

55 964

55 964

79

# ***GONDOLAT-JEL***

1-2

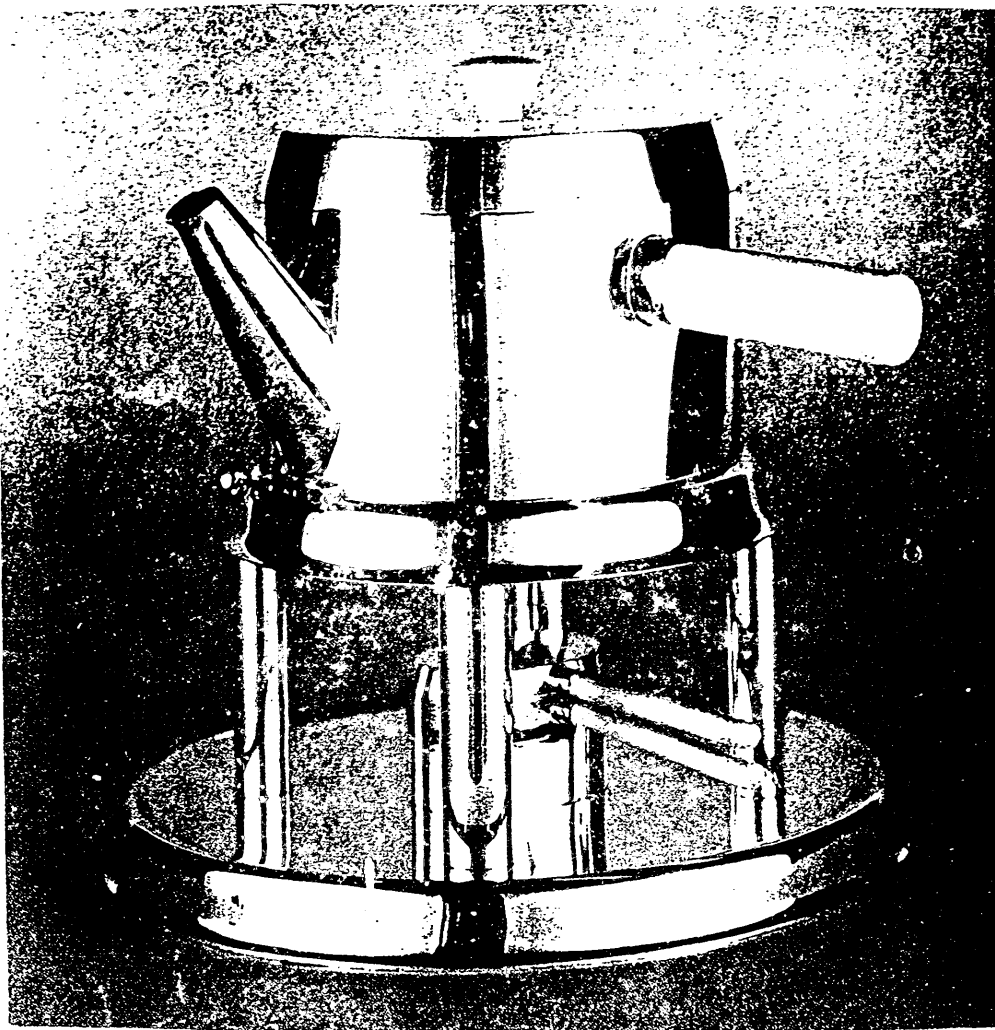


**Interjú Martin Heideggerrel  
Susan Sontag A tragédia halála  
Fejér Ádám Sém és Hám  
Jean Baudrillard A Halál Szamarkandban**

***Szeged-Pécs 1993. I-II.***



**MI AZ, AMI CAMP ÉS MI AZ, AMI NEM?**



Felvetődhet az a kérdés, hogy mit takar az a fogalom, hogy CONDOLAT-JEL. Sajnos a jelentése kontextusról kontextusra változik. Sem az ontológia, sem a nyugati metafizika alapvető fogalmainak sűrűtűréja vagy tradicionális építménye nem segít ebben. Talán segíthet a szavak szerkezetének a felbontása, vagy ha arra a kérdésre irányítjuk figyelmünket, hogy "valamit talán mondani akarunk". Mindez azonban azt a gyanúért igazolja, hogy számtalan modellek dekonstrukcióját végeztük és végezhetjük. A CONDOLAT-JEL azt a valamit, amit jelentésének hívnak, egy lehetséges helyettesítési láncolatba való beíródásából nyeri. Ennek azonban csak bizonyos kontextusokban van jelentősége mint *dash (-rule), m-dash, (em) rule, break, blank*.

Mi nem a CONDOLAT-JEL? Minden természetesen. Mi a CONDOLAT-JEL? Semmi természetesen, hiszen lényegében bármilyen helyettesítési láncban megtalálható. *Ha van, ami máshová ragadhatja, leírhatja.* Hogyan kell fordítani a CONDOLAT-JELet? Egy CONDOLAT-JEL?

**XXXVII. A *camp*-ízlés minde-  
nekfölött az élvezet, a méltánylás egy módja — nem ítéletalkotás. A *camp* nagylelkű. Örülni akar. Csak látszólag rosszmájúság, cinizmus.**

**XXXVIII. A *camp*-ízlés amolyan szeretettféle, az emberi természet szeretete.  
A *camp* gyöngéd érzés.**

**(XXXIX. "Kőből legyen az ember szíve, ha meg tudja állni, hogy a kis Nell halálát olvasva el ne nevesse magát." —  
Oscar Wilde Beszélgetés közben)**

## ☐ **a csábítás történetei**

Jean Baudrillard A Halál szamarkandban 3

Kurdy Fehér János verse 9

Roland Barthes Garbo arca 10

## ☐ **metaszínház**

Botho Strauß Jeannine (Részlet a *Parkból*) 12

Reinhard Palm Tudatában lenni sokféle alaknak 17 ✓

Kurdy Fehér János verse 22

Susan Sontag A tragédia halála 23 ✓

## ☐ **vigasztaló metafizikák**

Fejér Ádám Sém és Hám,

értelmiségi hivatástudat meg polgári tisztesség egykor és napjainkban,

avagy hogyan lehet köze a szociológiának az egzisztencializmusnak 30 ✓

Kurdy Fehér János verse 42

Már csak egy Isten menthet meg bennünket

Interjú Martin Heideggerrel 44 ✓

## ☐ **splendor lunae**

Aleister Crowley Az alchímia művészete 60 ✓

Kurdy Fehér János verse 66

Kókai Károly Az igazság keresésének módszere 67 ✓

Simon Adrienn versei 80

Bertók Éva "A költő mint próféta" gondolat

kialakulása és kezdetei 81 ✓

Kurdy Fehér János verse 91

## ☐ **disszipatív tudat**

A filozófia az érdeklődés középpontjában

Interjú Umberto Ecoval 92 ✓

Kurdy Fehér János verse 98

L. Wittgenstein A barna könyv (Részlet) 99 ✓

A "metaszövegeket" Susan Sontagtól kölcsönöztük.

1993 APR 20



Szerkesztik:

Ivacs Ágnes, Oláh Csaba, Tencz Beáta, Tölgyes László  
Levélcím: GONDOLAT-JEL 6723. Szeged Retek u.  
9/A.

Lapunk a pécsi Janus Pannonius Tudományegyetem  
BTK Hallgatói Önkormányzatának támogatásával készült.  
Kiadja a CHIRON BT Szeged, készült a SZOTE  
Nyomdában .:777.: példányban.

## SZERZŐINK

Bertók Éva — Szeged  
Csomor Krisztina — Szeged  
Drenko Dénes — Szeged  
Fejér Ádám — Szeged  
Oliver Haddo — Boleskin  
Ivacs Ágnes — Szeged  
Joó Vera — Budapest  
Kókai Károly — Wien  
Krémer Sándor — Szeged  
Kovács Anikó — Pécs  
Kovács Krisztián — Szeged  
Kupovits Attila — Szeged  
Réna Moirain — Paris  
Victor Neuburg — Cefalu  
Oláh Csaba — Pécs  
Rigó Judit — Szeged  
Simon Adrienn — Szeged  
Tencz Beáta — Szeged





**JEAN BAUDRILLARD**

## *A halál Szamarkandban*

A félreértés, jelentészavar-csapda. Halálos figyelmetlenség, amit egy jel félreértelmezése idéz elő.

Ezt példázza annak a katonának a története, aki a piacon találkozik a Halállal, akinek fenyegető mozdulatát véli felfedezni. Gyorsan a Király palotájába siet, hogy elkérje tőle legjobb lovát, hogy az éj leple alatt elszökhessen a Halál elől messze, nagyon messze, egészen Szamarkandig. Erre a király palotájába hívhatja a Halált, hogy megfedje, amiért megrémítette egyik legjobb szolgáját. A Halál meglepődve válaszol: "De hisz én nem akartam megijeszteni a katonát. Csupán egy önkéntelen mozdulatot tettem, mert meglepődtem, hogy itt látom ezt a katonát, amikor holnap Szamarkandban kell vele találkoznom."

Persze, éppen a sorsunk elől való menekülés vezet a legbiztosabban sorsunk beteljesedéséhez. Persze, mindenki keresi saját halálát, és ebben az elhibázott cselekedetek a legsikeresebbek. Persze, a jelek saját kiismerhetetlen útjukat követik. Kétségtelen, ez az igazsága a szamarkandi találkozásnak, de mindez nem világít rá ennek a rövid elbeszélésnek a varázsára, amely egyáltalán nem az igazságról szóló tanmese.

Ami meglepő, az az, hogy ez az elkerülhetetlen találkozás nem következhetett volna be, semmi sem indokolja, hogy a katona elmenjen Szamarkandba, ha nem történt volna meg a találkozás a Halállal. Ehhez járul még a Halál véletlenszerű mozdulata, amely önkéntelenül is a csábítás mozdulatává lesz itt. Ha a Halál megelégedett volna azzal, hogy a katonát figyelmeztesse tennivalójára, a történet nem lenne ennyire érdekesen vonzó, hiszen a történet épp eme akaratlan mozdulat köré épül. A Halál itt nem követ kidolgozott tervet, sőt öntudatlan ravaszsággal sem vádolható, és mégis a csábítás váratlan mélységének lesz az eszköze, mindannak tehát, ami emellett történik meg, a jelnek, amely mint halálos hívóparancs jelenik meg, még a többi szereplő tudta nélkül is (sőt ő maga sincs ennek tudatában, nemcsak a katona), annak a kiszámíthatatlan jelnek az eszköze, amely mögött egy másik, csodálatos és végzetes egybeesés áll. Egybeesés, amely felruházza

ezt a jelet egy szellemes játék (*trait d'esprit*) minden tulajdonságával.

Senki sem követett el hibát ebben a történetben, ha bárki is hibásnak bizonyulna, úgy még a Király is annak tekinthető. Nem, a szereplők látszólagos szabadsága ellenére (a Halál is megtehetette mozdulatát, a katona is szabadon menekülhetett) mindenki egy olyan törvénynek engedelmeskedett, amelyet sem ő, sem más nem ismerhetett. Ennek a játéknak a szigorú szabálya, amelynek, mint minden igazi törvénynek, titokban kell maradnia, az, hogy a Halál nem egy tolakodó esemény; bekövetkezéséhez szükség van a csábítás mozzanatára, tehát csak az adott pillanatban érvényes és felfejthetetlen cinkosságra, talán csak egy, ámde a szereplők által meg nem fejtett jelre.

A Halál nem objektív sors, hanem találkozás. Ő személyesen nem is mehetett el oda, hisz ő maga ez a találkozás, azaz a jelek és törvények célzást rejtő egymásba játsása az, ami tulajdonképpen felelős a végkifejletért. Maga a Halál ennek csak egy ártatlan szereplője. Ez jelenti a történet titkos iróniáját, és ezáltal válik többé egy erkölcsi példázatnál vagy egy leegyszerűsített halálöszön-históriánál; és úgy oldódik fel bennünk az élvezet magasztos érzésében, akár egy szellemes játékban (*trait d'esprit*). A történet szellemessége felerősíti a Halál mozdulatában rejlő játékot, és a két csábítás, a Halálé és a történeté, egymásba játszik.

A Halál meglepődése, és ennek a meglepődésnek a frivol helyénvalósága, ami olyan könnyed; a dolgok ilyen véletlenszerű menete: "Ennek a katonának azért mégiscsak tudnia kellett volna, hogy holnap Szamarkandban kell lennie, és igyekeznie, hogy odaérjen." Minderre a Halál válasza nem több, mint egy meglepett mozdulat, mintha az ő léte nem épp annyira, mint a

**III. A *camp*-ízlés egyik művészethez jobban, a másikhoz kevésbé vonzódik. A *camp* művészet ugyanis többnyire díszítő művészet, a textúrára, az érzéki felületre és stílusra helyezi a hangsúlyt, a tartalom rovására.**

katonáé, attól a tényről függne, hogy ott lesz-e Szamarkandban. Hagyja a dolgokat menni a maguk útján, és ez a

fesztelenség, még önmagával szemben is, az, ami annyira vonzóvá teszi — a katona ezért siet utolérni.

Nincs ebben semmi tudatalatti, metafizika vagy pszichológia. Még tudatos stratégia sem. A Halál nem tervez előre. A véletlent egy véletlen mozdulattal idézi elő, ehhez ért, mégis az, aminek be kellett következnie, bekövetkezett. Semminek még csak a lehetősége sem volt meg arra, hogy be ne teljesedjék. Ennek ellenére a történet megőrzi a véletlen, a félreértett mozdulat, az esetleges találkozás és a megfeythetetlen jel könnyedségét. Nos, így működik a csábítás...

Egyébiránt a katona azért ment a Halálhoz, mert értelmet tulajdonított egy olyan mozdulatnak, amelynek pedig nem volt

értelme, és nem is neki szólt. Olyan dolgot vett magára, amit nem neki szántak, csakúgy mint mindenki, aki elkap egy mosolyt, holott az másnak szól, és tehetetlenül nézi, amint az mellette elhalad valaki más felé. Ez a csábítás legfelső foka: amikor kimaradunk belőle. Az elcsábult ember akarata ellenére fennakad a célt tévesztett jelek hálóján.

És azért, mert a jel eltért az eredeti irányától, mert ezzel maga is elcsábult, így lett a történet maga is csábító. A jelek akkor lesznek igazán csábítóak, amikor maguk is "csábítottak".

Csak az üres, értelmétől megfosztott, abszurd, kihagyásos, vonatkozás nélküli jelek tudják lekötni teljes valónkat.

Egy fiú arra kéri a tündért, hogy teljesítse kívánságait. A tündér feltételként csupán egy valamit köt ki, nevezetesen, hogy sohase gondoljon a róka farkának vörös színére. "Ennél mi sem egyszerűbb," válaszolja a fiú hanyagul, és már indul is, hogy boldog lehessen. De mi is történik ezután? Egyáltalán nem tud megszabadulni ettől a róka farkától, amiről pedig már azt hitte, el is felejtette. Ez ötlük eszébe mindenütt, gondolataiban, sőt még álmában sem hagy neki nyugtot vörös színével. Minden erőfeszítése hiábavaló, nem tudja magától elúzni. Egy pillanat alatt hatalmába kerítette ez az abszurd, jelentés nélküli, makacsul visszatérő kép, amelyet csak még jobban megerősít a tőle való szabadulás lehetetlensége miatt érzett bosszúság. Így nemcsak hogy kívánságainak beteljesülése marad el, de még életkedve is odavész. Talán meg is halt már, elhagyatottan, anélkül, hogy megszabadulhatott volna a kínzó gyötrelemtől.

Abszurd ez a történet, mégis teljes valóságossága abban áll, hogy megmutatja a jelentéktelen jelzés hatalmát.

Agyafűrt volt a tündér (nem a gyermekmesék jótündérei közül való), tudta, hogy a lelket ellenálhatatlanul megbabonázza az értelem által hagyott űr. Itt ez az űr a róka fark vörös színének jelentés-nélkülisége (a fiú emiatt tart tőle oly kevésbé). Máskor a szavakat és gesztusokat a folytonos ismétlés és a fáradhatatlan skandálás üresíti ki: az értelem kifárasztásával, elhasználásával, kimerítésével felszabadítható a semmire nem utaló jel, az üres kifejezés tiszta csábításának hatalma — ebben áll a rituális mágia és a szavakkal való igézés ereje.

De ebben talán magának az űrnek, az üresség közvetlen vonzásának is szerepe van. Ez éppúgy megnyilvánul a szakadék előtt álló szédületében, mint egy semmibe nyíló ajtó metaforájában. "Ez az ajtó a semmibe nyílik." Ha ön egy ilyen táblával ellátott ajtót lát, vajon ellen tud-e állni a kísértésnek, hogy kinyissa?

Szükségképp ki kell nyitnunk a semmibe nyíló ajtót, nem feledhetjük soha azt, ami nem jelent semmit. Az, amin a feloldhatatlan ellentmondás önkénye uralkodik, teljes szükségszerűséggel bír. Az önmagáért való jel predestinációja az



üresség prioritása, az értelmétől megfosztott kényszerűség szédülete, a szükségesség szenvedélye.

Részen ez a varázs titka (és a tündér rendelkezik a varázslás praktikáival). Egy szó ereje, "szimbolikus hatékonysága" akkor a legnagyobb, ha a semmibe kiáltjuk, ha minden vonatkozásától, kontextusától megfosztjuk, ekkor rendelkezik az önmagát beteljesítő jóslat (vagy az önmegsemmisítő jóslat) *self-fulfilling prophecy*, *self-defeating prophecy*. A róka farkának vörös színe is ilyen. Irreális és lebegő. Kényszerítő erejű, mert tulajdonképpen önmagában semmi. Ha a tündér valamilyen súlyos, jelentéssel bíró dolgot tiltott volna meg, akkor a gyermek könnyen függetlenítette volna magát ettől és nem csábult volna el, hiszen nem maga a tiltás, hanem annak értelmetlensége csábította el. Így egyedül csak a valószínűtlen jóslatok válnak be, elegendő ehhez az, a józan ész ellenére, hogy érthetetlenek maradjanak. Ellenkező esetben már nem próféciaik. És éppen ilyen a varázsigé és a csábítás bűvereje is.

Emiatt sem a mágia, sem a csábítás nem a hiten vagy az elhíttetésen alapul, a fentiek hitel nélküli jeleket és vonatkozás nélküli gesztusokat alkalmaznak, amelyeknek a logikája nem a meditáció logikáját követi, hanem a jel meglévő, azonnali jellegéből fakad, bármilyen legyen is az a jel.

**IV. Jean Cocteau személyisége és sok műve *camp*, de André Gides-é nem; Richard Strauss operái igen, Wagneré nem; a Tin Pan Alley és Liverpool egyvelegek igen; de a jazz nem. A *camp* nem egy példája, "komoly" szemmel nézve, silány művészet vagy giccs. De nem mind az. A *camp* nemcsak hogy nem feltétlenül silány művészet, de egyik-másik alkotás, amelyet csak mint *camp*-et lehet megközelíteni (például: Louis Feuillade nagy filmjei) csodálatra és tanulmányozásraméltó nagyon is komoly mű.**

Nem szükséges bizonyítani: mindenki előtt ismeretes, a kivételes vonzóerőt a jeleknek éppen az azonnali visszahatása adja — itt a jelnek nincs egy törvényszerű, köztes ideje, amely lehetővé tenné felfejtését. Nincs időnk arra, hogy elhiggyük, cselekedjük, akarjuk és tudomásul vegyünk: a jeltől idegen a beszéd modalitása, csakúgy, mint a mondat vagy a kijelentés szabatos logikája. Vonzereje sokkal inkább az előjelnek és a jóslatnak van, amelyeknek szimbolikus hatása nem fogható fel megfejtés vagy vélekedés által.

Az éneknek, a hangnak, az illatnak azonnali a vonzása. Mint az "illatos párducnak", amelyről Dédienne tesz említést a *Dionysos mis à mort* című művében. A régiek szerint a párduc az egyetlen állat, amelyet illatfelhő vesz körül. Ennek segítségével ejti el áldozatait. Elég elrejtőznie (minthogy áldozatait látványa elrémiszteni), az állatokat odacsalja illata — önmaga így válik láthatatlan csapdává. De a "csábításnak" eme képességét ellene is felhasználják: úgy vadásznak rá, hogy lépre csalják különböző kellemes és finom illatokkal.

De hogyan is lehet az, hogy a párduc illatával vonz? Mi a vonzó egy illatban? (Egyébként mi teszi ezt a történetet magát is



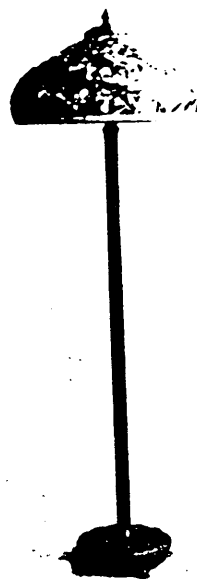
vonzóvá? Milyen ennek a legendának az "illata"? Mi a csábító a Szirének énekében, az arc szépségében, a szakadék tátongó mélységében, a katasztrófa fenyegető közelségében, avagy a párduc illatában, a semmibe nyíló ajtóban? Rejtett vonzás, a vágy hatalma? Üres szavak. Nem, a jelek értelmükről való leválása, vegytiszta megjelenése. A csábos szemekben sincs értelem, teljességgel a tekintetben merülnek ki. Mint ahogy a kifestett arc is, megjelenésében egy értelmét veszített munka szigorú formalitásában merül ki. Egyáltalán nem egy jelölt vágy ez, hanem a mesterkéeltség szépsége.

A párduc illata maga is egy értelmétől megfosztott üzenet — amely mögött, akár csak a smink mögött a nő, ő maga láthatatlan marad. A Sziréneket sem látta még soha senki. Mágia abban van, ami rejtőzködik.

A szemek csábítása a legközvetlenebb, a legtisztább, túlmegegy a szavakon — átsap egyfajta párbajba, pillanatnyi összefogódzás, mások számára megfoghatatlan és nem része magának a társalgásnak sem —, a mozdulatlan és hangtalan beteljesülés diszkrét *charme*-ja. Csak csökken az intenzitás akkor, amikor a tekintetek pompás feszültsége később szerelmes szavakban vagy mozdulatokban oldódik fel. A tekintetek érintkezése, amelyben egy múlt pillanat alatt összegződik a testek lappangó lényege, akár egy szellemes játékban (*trait d'esprit*) — tökéletes modellje a csábítás szédületének, amellyel utóbb semmiféle testi kék sem érhet fel. Ezek a szemek esetlegesek, de tekintetük mintha mindig is önön nyugodott volna. Értelmüktől megfosztva ezek a tekintetek nem felelgetnek egymásnak. Semmi vágy nincs ebben, mert a vágnak nincs bája. De a szemeknek csakúgy, mint a véletlen káprázatoknak, igen, azoknak megvan a bájuk, és ezt a bájat a tiszta, időtlen, páros és mélyértelműség nélküli jelek eredményezik.

Minden olyan rendszer, amely belevész önmaga teljes cinkosságába, annyira, hogy bennük a jeleknek nincs többé értelmük, ezáltal gyakorolnak igen figyelemre méltó csáberőt. Ezek a rendszerek ezoterikus jellegüknél fogva kápráztatnak el, amely megóvja őket minden külsődleges logikától. A feloldódás abban, ami tökéletesen elégnék bizonyul önmaga számára és önmagában megsemmisül, kápráztató. Legyen az akár egy gondolati rendszer, egy automatikus mechanizmus, egy nő, egy tökéletes és haszontalan tárgy, egy kő a sivatagban vagy egy sztriptíz-táncosnő (akinek önmaga simogatásával kell elvarázsolnia magát, hogy gyakorolhassa hatalmát) — vagy persze Isten, minden ezoterikus gépezetek legszebbike.

Vagy hogyan ejtne rabul az arcfestésben magának a nőnek a hiánya, tekintetének, arcának hiánya? Az szépség az, ami önmaga számára önmagán kívül véget ér, és ezáltal lesz kihívássá,



Jean Baudrillard, a  
nanterre-i egyetem szo-  
ciológia professzora.  
Művei: *Le système des  
objets, Simulacres et  
simulation, De la  
séduction, Oublier  
Foucault.*  
Magyarul: *A tárgyak  
rendszere, Simulacrumok  
precessziója (részlet) in:  
A posztmodern, Gondo-  
lat, 1992, A képek isteni  
jelentésnékülisége,  
Délután 1992. II-III.*

amit csak akkor fedezhetünk fel, ha megérezzük szédítő hiányát ...  
minek is? mindabban ami nem ő. A szépség, amely csak  
önnönmagával van elfoglalva rögtön veszélyessé válik, mert  
túlzottan önmaga, visszahúzódik önmagába, és minden önmagába  
fordult dolgot a titok fátyla fed, és ezzel teljességgel lefoglalja  
környezetét.

Az üresség vonzása lényegi eleme a csábításnak, sohasem a  
jelek halmozása, a vágy üzenetei, hanem a jelek semlegesítésének  
ezoterikus cinkossága. A titokban szökken szárba a csábítás, az  
értelemnek ebben a lassú, brutális kimerítésében, amely  
megteremti a jelek egymás közötti cinkosságát, ott a titokban  
születik a csábítás, nem egy fizikai lény vagy egy vágy minősége  
által. Emiatt is lenyűgöző e játék szabálya.

*fordította: Kupovits Attila*

*külön köszönet a fordításban nyújtott segítségért Potó Istvánnak*

Kurdy Fehér János

## Verblijfsoefeningen

Ik schreeuwde  
alsdan keek ik rond, toch  
waar ben ik?

Ik stond nabij een  
forze man, hij vertoonde mij  
enkele vliegsoefeningen.  
Helemaal sterk dronk hij de lucht  
en hupte zo om hoog  
van de plaveisel van het plein.

Hij wilde ritmisch zijn, zich licht  
in de ruimte bewegend, gemakkelijk  
sprak hij de woorden uit, toen  
hij mij uitlegde, waarom je  
de bovenstaande dimensie zo lomp  
moet veroveren

"Alleen onze ketting, de gravitatie  
moet een beetje worden verlengd,  
zal ons de aarde niet zo erg aantrekken.  
Het contact een poosje onderbreken:  
naar boven vallen, waar iets ander is waar te nemen."

Ik beschouwde de forze man,  
ik stond nabij hem, enkele mensen  
op de plaats sloegen ons al gade.  
Hij sprak, ik droomde  
en zonk in steeds diepere wateren.

De laatste woorden hoorde ik nog  
(dit is een schreeuw, bedoelde ik), hij zei,  
dat hij wegvloog, dat hij deze plaats verliet,  
met zijn fors lichaam gewoon  
van hier ging, maar ik  
viel flauw, of wat gebeurde met mij,  
wan intussen was ik in het water binnen  
en kon er niet uit zijn midden geraken,  
in geen geval.

Kurdy Fehér János Tartózkodási gyakorlatok  
című verse magyarul a Nappali Ház 1990/2 8.  
oldalán, és A Nagy Tudomány (Magyar Bibliofil  
Társaság 1990) verseskötet 45 oldalán található.

*fordította Kovács Krisztián*

## ROLAND BARTHES

### Garbo arca

Garbo a mozi történetének még ahhoz a pillanatához tartozik, amikor az emberi arc megörökítése még eksztázisba ejtette a közönséget, amikor a néző a szó szoros értelmében elragadtatásba esett az emberi arc látványától, mint valami bájitaltól, amikor az arc a húsnak azt az abszolút állapotát jelentette, amelyet sem megragadni, sem elutasítani nem lehetett. Néhány évvel korábban Valentino arca váltott ki öngyilkosságot; Garbo arca a lovagi szerelemnek ugyanezt a vonását viseli magán, a hús a kárhozát misztikus érzését kelti.

Ez voltaképpen egy csodálatos arc-tárgy. A *Christina királynő* című filmben, melyet az elmúlt néhány évben ismét műsorra tűztek Párizsban, Garbo sminkje egy álarc hófehér tömörségét idézi: nem kifestett arc, hanem gipszbe öntött, melyet nem az arcvonások, hanem a felület színe formál. E roppant hófehérség közepette, mely egyszerre törékeny és áthatolhatatlan, a szemek, feketén, mint idegen, lágy hús, de a legkevésbé sem kifejezően, két alig remegő seb. Különös szépsége ellenére ez az arc — amely nem megrajzolt, hanem valami lágy és omlós anyagból megformázott, amitől egyszerre tökéletes és tűnékeny —, Charlie Chaplin lisztfehér arcára emlékeztet, szemének sötét vegetációjára, totemszerű arckifejezésére.

**V.A *camp* sajátos, meghatározott stílusú világlátás. A túlzott, a más, a nem-az-ami szeretete. A legjobb példa erre a szecesszió, a legjellegzetesebb és legfejlettebb *camp*-stílus. A szecesszió jellemzője, hogy valami mássá alakítja át a tárgyakat: a lámpafoglatat virágformát ölt, a nappali grottává válik.**

Mármost az abszolút maszk kísértése (például az ókori maszkoké) nem annyira a titok motívumára utal (szemben az itáliai fél maszkkal), mint az emberi arc archetípusának motívumára. ~ Garbo az emberi teremtmény valamiféle platónikus ideáját kínálja fel a kutató tekintetnek, ami megmagyarázza, hogy szexuálisan miért csaknem meghatározatlan ez az arc, anélkül persze, hogy bárkiben is kétséget keltene nemét illetően. Tény, hogy a film (amelyben Christina királynő hol asszony, hol apród) ennek a differenciáltságnak a hiányára épül; Garbo mégsem a



transzvesztitizmus mutatványaként játsza el a szerepet; mindig csak önmagát adja, tettetés nélkül, koronában vagy széles karimájú kalapban, ugyanaz a hófehér, magányos arc. A nevéhez illesztett *Isteni* jelző valószínűleg nem annyira a szépség szuperlatívuszát jelöli, mint inkább testi valójának lényegét, melyet az égiektől kapott, ahol minden a legtisztább fényben alkottatik és tökéletesítették. Ő tisztában volt ezzel: hány színésznő engedte a tömeget bepillantani szépsége ominózus kibontakozásába. De ő nem, a lényegét nem volt szabad lealacsonyítani, arcában nem lehetett semmi valós, kivéve a tökéletessége valóságát, amely sokkal inkább intellektuális volt, mint formai. A Lényegét fokozatosan elhomályosították, elkendőzték a sötét szemüvegek, nagy kalapok és a számkivetés: de sohasem veszített értékéből.

Roland Barthes francia kritikus, irodalomtörténész, nyelvész, szemiológus, filozófus, publicista, stb. Magyarul: Válogatott írások, Európa 1976, A műtől a szöveg felé, in: Pompeji 1991/3.

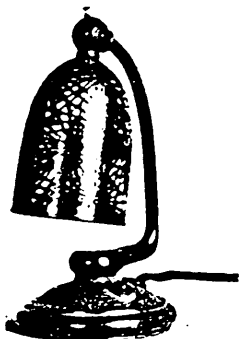
És mégis, ebben az isteni archan valami határozottabb sejlik fel, mint egy álarc: valamiféle önkéntes és ezért emberi arány az orrlyukak kanyarulata és a szemöldök íve között; egy ritka individuális funkció, amely összeköti az arc két térfelét. Az álarc nem más, mint vonalak összessége; az arc, ezzel szemben, mindenekelőtt ezek tematikus harmóniája. Garbo arca ezt a tűnékeny pillanatot mutatja, amikor a mozi egzisztenciálissá próbálja emelni az esszenciális szépséget, amikor az archetípus a halandó arcok varázsához közelít, amikor a hús tisztasága mint lényeg átadja a helyét a Nő líraiságának.

Mint átmenet, Garbo arca két ikonográfiai korszakot békít össze, biztosítja az utat a tisztelettől az elbűvölőhöz. Mint ismeretes, mára ennek a fejlődésnek az ellenkező pólusához érkezünk: Audrey Hepburn arca például nem csupán sajátos tematikája miatt individualizált (a nő mint gyerek, a nő mint kiscica), de a személye miatt is, az arc csaknem egyedülálló vonásai miatt, amelyben a lényegből már semmi nem maradt, hanem morfológiai funkciók végtelen összetettségéből épül fel. Mint nyelv, Garbo egyedisége a fogalom rendjéből származott, Audrey Hepburné az anyag rendjéből. Garbo arca egy Idea, Audrey Hepburné egy Esemény.

**VI.A hermafrodita kétség-  
telenül a camp-képzelet leg-  
fontosabb képei közé tar-  
tozik. ...a Greta Garbo töké-  
letes szépsége mögött kísértő  
hermafrodita üresség. A  
camp-ízlés itt is egy java-  
részt tudomásul nem vett  
ízlésigazságból merít: a  
szexuális vonzás (és a  
szexuális kéj) legkifinomul-  
tabb formái ellene mon-  
danak az ember nemének. A  
férfias férfiban a legszebb,  
ami nőies benne; s a nőies  
nőben a legszebb épp az, ami  
férfias benne...**

1955

## BOTHO STRAUSS



### Jeannie

Párbeszéd-részlet a Parkból

*Első férfi*

*Második férfi*

*Első férfi*

*Második férfi*

*Első férfi*

*Második férfi*

*Első férfi*

*Második férfi*

*Első férfi*

*Második férfi*

*Első férfi*

*Második férfi*

*Első férfi*

*Második férfi*

*Első férfi*

*Két férfi, szemben álló tárgyalófelek vezetői,  
az ebédszünetben egy parkban sétálnak.*

*kivesz egy fotót a levéltárcájából*

Nézze, ez a lányom, Jeannine.

Én semmit se tudok kivenni ezen a képen.  
Hogyan? De hisz látja: ez a kicsi itt az én  
kicsim.

Semmit sem látok.

*visszaveszi a fotót*

Adja ide. Micsoda faragatlanságra vall így  
viselkedni.

Olyan fotót mutat nekem, amin az égvilágon  
semmi sem látszik.

Maga hülyének néz engem? Ez itt az én  
kedves gyermekem. Ezt csak látja tán?

Még csak körvonalaiban sem ismerhető fel.  
*egy másik fotót vesz elő a levéltárcájából*  
És ez mi?

Ez az Empire State Building.

Aha. Tehát mégsem vak. Tényleg azon  
tanakodom, miért épp önnel sétálok ebben a  
parkban.

Biztosan megvan rá az oka.

És mi az, kérem?

Most, a tárgyalás szünetében feltehetőleg ki  
akarja használni az alkalmat, hogy velem, a  
másik fél egyik tagjával úgy találkozhasson,  
mint ember az emberrel. Ez teljesen  
normális.

Világosan érzékeltette, mit tart egy ilyen  
gesztusról.

*Második férfi* Ha egy fekete fotót, egy teljesen feketét tart az orrom alá, ne csodálkozzék, ha nem közeledem önhöz.

*Első férfi* Hagyja abba! Ön gyötör engem. Újabban ez is az emberei tárgyalási taktikájához tartozik?

*Második férfi* Nem szeretném tudni, mit szólna ahhoz, ha közölünk valakinek az az abszurd ötlete támadna, hogy egy fekete fotót mutasson önnek, és azt mondaná, hogy ez a világon a legkedvesebb neki. Ön, aki minden további nélkül állítja, hogy semmi szemmértékünk nincs és egyáltalán nincs szem a fejünkön!

*Első férfi* Siel úr! Esküszöm önnek: én látom a gyermekemet!

*Második férfi* Bizonyára. Hiszen ez önre vall, ennek már a tárgyalóasztalnál is tanújelét adta. Képzelmékből indul ki tények helyett.

*Első férfi* De hisz ön az, aki a lányom létezését kerekperc visszautasítja, teljes egészében tagadja.

*Második férfi* Hallgasson ide, Fenn. Használjuk ki a szünetet. Menjünk, szívjunk egy kis friss levegőt, és kérem, mutasson egy rendes képet a lányáról.

*Első férfi* Várjon! Lennie kell még egy másiknak is nálam. Igen, itt van... De itt még nagyon kicsi, úgy értem, szinte még csecsemő... Nem! Nem mutatom meg.

*Második férfi* Ide vele!

*Első férfi* Ne szakítsa el, kérem! Ne szakítsa el! Nem sok minden vehető ki belőle, kissé sötét és még olyan kicsi volt...

*Második férfi* egy futó pillantást vet a képre, aztán visszaadja

*Első férfi* Hogy? Mit mond? De én megmondtam, hogy ez egy sokkal rosszabb fotó, mint a másik..., de körvonalaiban, körvonalaiban tán csak fölismeri a gyereket, nem?

*Második férfi* Fenn, ön kisebbfajta pszichológiai háborút folytat ellenem az ebédszünetben.

*Első férfi* Inkább hagyjuk egymást békén, míg nem késő. Ön abból farag viccet, ami nekem a világon a legkedvesebb.

*Második férfi* Még a saját, állítólagos gyerekét sem sajnálja, hogy egy durva, érzelmileg irányított csalási manőverben visszaéljen vele.

*Első férfi* És önnel menjek vissza egy objektív tárgyalásra?

**VII. A *camp* mindent idézőjelben lát. Ez nem lámpa, hanem "lámpa", nem nő, hanem "nő". Ha érzékelni akarjuk, hogy egy emberben vagy egy tárgyban mi a *camp*, akkor azt szerepjátszó létezőnek kell fel-fognunk. E szemléletmód szélsőséges kifejezése az "élet-színház" metafora.**

Második férfi

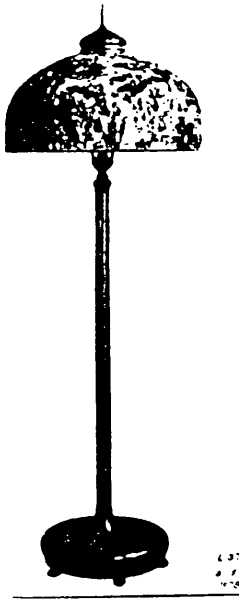
Első férfi

Második férfi

Első férfi

Második férfi

Első férfi



Második férfi

Első férfi

Második férfi

Első férfi

Második férfi

Első férfi

Második férfi

Első férfi

Ne aggódjék. Abszolúte nem befolyásol az ön eltökélt tudatelhomályosítási kísérlete.

Mondok egyet önnek: csak akkor ülök újra egy asztalhoz magával, ha kész elismerni az én kis Jeannine-om fényképi megjelenését.

Amennyiben valóban van egy kislánya, és amennyiben egy olyan lényről van szó, amely fotográfiai úton leképezhető, akkor csupán egy rendes fotót kell mutatnia róla, és haladéktalanul újra kezdődhetnek a tárgyalások.

Ez már megtörtént.

Egy szót se erről.

Tulajdonképpen észre sem veszi, milyen kegyetlen? Képzelve csak el, ha itt lenne a kicsi, és át kellene élnie, hogy ön úgy tesz, mintha egyáltalán nem is látná! Pedig egy ilyen gyermeknek már így is épp elég nehéz megtalálnia a helyét az életben. Erre ön idejön, és a tetejébe még azzal zaklatja, hogy kételkedik a létezésében.

Ha a lánya itt állna ön mellett, nem kellene szót vesztegetnünk miatta.

Persze, hogy nem! Ugyanis észre sem venné! Ön valószínűleg gyermekvak. Ahol egy egészséges ember gyermeket lát, ott ön csak fekete foltot.

Ha én gyermekvak vagyok, akkor ön látszatgyermekkel kereskedik, uram.

Szörnyetegi mivoltában természetesen nincs abban a helyzetben, hogy felismerje az ön mellett lévő embert, nemhogy még egy gyereket, még ha csak körvonalaiban is. Ez egyszer s mindenkorra nyilvánvaló.

A "szörnyeteggel" az imént végleg túllépte a határt!

Ami a gyermekemmel szemben tanúsított viselkedését illeti, csak szörnyetegnek tekinthetem. Más logikus magyarázat nincs.

Pontosan tudja, milyen gonosz szellemet fest a "szörnyeteg" szóval a falra. Még egy négy szemközt folyó magánbeszélgetés sem jogosítja fel arra, hogy megsértse a politikai illem határait.

Egy beszélgetésben négy szemközt, melyben két szem nem beszámítható, alapjában véve bármilyen tetszőleges szellemet a falra



*Második férfi* festhettek, egyáltalán nincsenek határok, amennyiben nincsenek tanúk sem.

*Első férfi* Ez az a pont, amikor végre felfedte az igazi arcát, és nekem hívnom kell a jegyzőt.

*Második férfi* Azt akarja ezzel mondani, hogy hajlandó folytatni a hivatalos tárgyalásokat anélkül, hogy bármelyik vitapontot is kiiktatnánk, tehát beleértve az egész Jeannine-témát?

*Első férfi* Erre nemcsak hajlandó vagyok, hanem kötelességemnek is érzem. Egy olyan esetben, mint ez, amelyben az egyik fél, mármint ön, hathatós magánpolitikai eszközök bevetésével akarja elérni a célját, szinte lehetetlen a szellemi és a lelki tényezők elkülönítése nézeteltérésünk tárgyilagos részétől. Az egészet csakis egy problémaként lehet és szabad tárgyalni.

*Második férfi* Tökéletesen egyetértek. Abszurd is lenne, ha a tárgyalóasztalhoz visszatérve úgy tennénk, mintha nem történt volna meg ez a parkbeli beszélgetés.

*Első férfi* Mintha nem próbált volna meg privát feketefotókkal rászedni bennünket.

*Második férfi* Mintha nem próbálta volna meg a legkedvesebb fényképeinket befeketíteni!

*Első férfi* Úgy vélem, mindkettőnknek azonnal be kell számolnunk delegációnknak erről a komoly esetről. Az ön tudatalatti félrevezetési kísérletéről...

*Második férfi* Az ön brutális gyermektagadási kísérletéről...

*Első férfi* Politikai ellenfelének a személyiséghasadására tett kísérletéről, röviden, mindezek a kísérletek nem maradhatnak titokban.

*Második férfi* Észrevennék rajtunk.

*Első férfi* Minden valószínűség szerint összesúgnának a hátunk mögött, és azt kérdeznék, mi az ördög játszódtott le vezetőik között.

*Második férfi* Teljesen igaza van. Mindkét félnek tiszta vizet kell önteni a pohárba.

*Első férfi* Ön akar tiszta vizet önteni a pohárba?

*Második férfi* Ugyan kérem. Itt vannak a fotók a kezemben.

*Első férfi* Nekem pedig itt van a szemem a fejemben.

*Második férfi* Tudja, Siel úr, ha ez a park itt egy lakatlan sziget lenne az Indiai-óceánban és olyan egyedül lennénk, mint Robinson és Péntek, akkor idővel talán még célhoz is érhetne

**VIII. A camp a kétnemű stílus diadala. ("Férfi" és "nő", "személy" és "dolog" bármikor átválthat egymásba.)**

**IX. A camp szemléletmódja számol vele, hogy létezik kettős értelem. De ez nem a szó szerinti és a szimbolikus értelemben megosztott, jólismert szerkezeti kettőssége, hanem a dolog, mint jelentés — bármi jelentés — és a dolog, mint pusztan csinálmány kettőssége.**

*Második férfi*

ezzel a sötét módszerrel. Egyszer azt mondanám: Á, ugyan már. Nekem ugyan mindegy. Én látom, amit te nem látsz. Kész. De itt, egy modern társadalom közepén, ahol elég, ha a következő sarkon megmutatom valakinek a képeimet, és már be is bizonyosodott, hogy igazam van...

*Első férfi*

Próbálja csak meg. Csodálkozni fog. Egyébként egy paritatív bizottságban megint egészen másképp néznek ki a dolgok. Abból indulok ki, hogy az embereim határozottan az értelem pártjára állnának, míg, gyanítom, hogy az ön érdekképvisellete, mint mindig, az értelmetlenség és az illúziók blendéje mögé sáncolná el magát.

*Második férfi*

Akkor szabad kérdezni, lát egyáltalán lehetőséget a megegyezésre?

*Első férfi*

között nem  
ötszázalékosan  
helyben.

Elképzelhető, hogy nagyon engedelkenyek leszünk önnel, és magunkévá tesszük azt a nézetet, hogy a fotóin korábban, egyszer látható volt olyasmi, mint egy valódi gyerek.

*Második férfi*

Ezzel semmilyen körülmények között sem elégednénk meg. Legfeljebb megsárgult levonatot hagynánk

Botho Strauß Iromány  
című írása előző szá-  
munkban jelent meg.

*Első férfi*

Mi a teljesen feketéből indulunk ki. Legérzékenyebb elképzelési tartalékaink latbavetésével legvégső esetben is csak a sápadt fény határáig mennénk el. Az lenne a fájdalom határa. Több nincs benne. Ezt tudnia kellene.

Nos rendben. Most látom, merre vette az irányt. Elhiheti, hogy oroszládként fogok küzdeni, hogy épségben hozzam ki a gyermekemet ebből a következő összecsapásból.

*fordította: Joó Vera*

A hétköznapi banalitás és a misztikus jelentés konfrontációi és beidegződései a kiindulópontja *A park* című drámának (1983). A hagyományok tárházából Strauß a *Szentivánéji álmot* emeli ki, melynek cselekménye alkotja a darab vázát. Más Shakespeare szereplők és történetek misztikus elemei keverednek a jelen bonyolult érzésvilágába, klasszikus versmérték és modern készszöveg alkotja a dráma nyelvezetét. Ezek az alkotóelemei egy meglepő és célozgató ötletektől elbűvölő átváltozás-játéknak, amely azonban nem egy régi, kifürkészhetetlen komédia újrajrása, hanem az azzal való végelszámolást és pusztulást dokumentálja. Oberon missziós kísérlete, az ősalapból metszett jelenkori embert új vággyal életre keltetni és fagyos józanságát felolvasztani, az ellenkezőjébe csap át: nem az emberek váltódnak meg, hanem az istenek kezdenek egyre inkább hozzájuk hasonlítani és egy hétköznapi szerencsétlen társadalom részeként pusztulnak el. A szép látszat, a műalkotás mítosza az elzúlótt valóságban törik szét. Straußnál természetesen soha nem ilyen egyértelmű a mondanivaló, mert a színház varázsa a darab végén még tovább hat: "ez a paradicsom", így hangzik a minden józanság és illúzióvesztés elleni dacos beszéd a darab specifikus vonzereje, — ahogy ez Straußnál gyakran előfordul — nem annyira az átfogó dramaturgiai képben, mint inkább az egyes jelenetekben áll, — sőt azokban a töredékekben, amelyekben a misztikus történés ütközik a durva, leplezetlen valósággal és a poétikus ellenkép tárul a szemünk elé. Ez a hasadás egyébként azzal a következménnyel is jár, hogy a szereplők belső meghasonlásukon és kettőslénységükön túllépve gyakran meglehetősen kabarészerűen jelennek meg. Ilyen az itt idézett részlet is, mely végül nem került bele a darabba.

# REINHARD PALM

## Tudatában lenni sokféle alaknak

*Le Grand Pan est mort*  
Pascal

Az, hogy az ember sem nem angyal, sem nem állat, olyan közép felé viszi, melynek végeit, bár azok ösztönzik ennek a mértéknek a betartására, nem lépheti túl. Nagyjából így Pascal gyakorlata. Botho Strauß *Park* című műve ennek az érzéki gyakorlatnak a kudarcával kezdődik, a légi gyakorlat kudarcával — ahogyan a cirkusz a trapézművészetet nevezi. Helen, az artistanő elvéti Pascal kezét, és lezuhan. Testalkatát botrányosnak találja — "egyszer túl nagy vagyok, máskor túl kicsi" — mondja magáról. Helenből indul ki a mértéktelenség.

A trapézszaftot — még profánabbul — sík talajon megismétlik. Georggal és Wolffal, a partnereivel — akik csak nevükben és foglalkozásukban emlékeztetnek szentségre és állatiasságra. Georg ügyvéd, a gyengék segítője és szószólója, Wolf közlekedési eszközök, a megfélemezett és túlnemesített erő birtokosa ("Az állat lelke a kerekben volt", mondja Ezékiel próféta). És ahogy a férfiakban a hajdani vallási ellentét, úgy e szomorú trió trapézszaftja is áttevődött a hétköznapi világába. Helen úgy véli, ő repül a két férfi között, holott alapjában véve azok ketten dobálják őt. Az egyikük, Georg ezt az "érzelmelek logikájának" nevezi. A nevetés, melyet az emberi kapcsolatok láncolata vált ki, a mechanikus rend kényszerítő erejének szól, melyet szerves sokoldalúságnak kellene felváltania. Mert a repülésben és az elkapásban az esés szükségszerű kockázat. A három *Codonas* ennek a legvégletesebb, legszenvedélyesebb modellje. Az első artista a légtornásznőt szerette, aki viszont a másikba volt szerelmes. Senki sem "viszonozta" a szerelmet.

**X. Ez világosan kiderül a *camp* szó hétköznapi, igei használatából: amolyan csábításfélét jelöl, amely rikítóan modoros, igencsak kétféleképpen értelmezhető módszereket alkalmaz, kétértelmű gesztusokat, s ezek csak a kívülálló szemében személytelenek, a beavatott felismeri vicces jelentésüket. A "*camp*" főnévi értelemben — tehát ha személy vagy dolog — ugyanilyen, vagy még nagyobb mértékben kétértelmű. A bárki számára szóló "nyílt" értelem mögött titkolt bohóckodás rejlik.**

A trapéz adja meg a dolog mibenlétét. Mint a cirkusz legújabb műeszköze, tökéletesíti architektúráját; mivel a repülés a teret meghajlítja, a mennyezetnek kupolában kell ívelnie. A levegő éterré vált, ami a repülés álmának új valóságot kölcsönzött. A cirkusz csillagsátrában azonban és az égben legfeljebb annyi a közös, mint egy parkban és a természetben. Nyilat sejtünk, és csupán átlót fedezünk fel. A rétet szőnyeggé változtatják, a hegyoldalakat teraszosítják. Arcvonalban sorakoznak a fák. Az árnyékok is megtervezettek. Ahol a növekedés nem hoz létre épületeket és zöld területeket, ott a tájnak legalább egy képre kell emlékeztetnie. "Így keveredik" énekli Torquato Tasso, "a művészi a vaddal". Így álmodik egy park a paradicsomról. Hogy a paradicsom elveszett, az isteneknek az emberek felé vezető útján mutatkozik meg. Az isten féltékenysége által van megosztva.

Egy isten a féltékenység által a jön világra, a féltékenység által testesül meg. A test a teljes megosztottság, a megtagadott határtalanság, a szeretet, mely a korlátokban mutatkozik meg. Testnek lenni annyit jelent: egy angyal fájdalmait és egy állat vágyait birtokolni.

Ahogy Erosz az embereket egy pillanatra istenivé, halhatatlanná teszi, úgy teszi a féltékenység az isteneket emberivé, végtelenül kicsivé. A középkor metamorfózisában a manók bukott angyaloknak számítanak, akik nem teljesítették be a pokolrajutást. Milton titáni ördögei csak mint pigmeusok találnak helyet a démonok birodalmában.

A szerelem feloldoz bennünket a végzetes megtestesüléstől. Tükrében a jobbik fele jelenik meg előttünk, és ennek a tükörnek a fénye az istenekre sugárzik vissza. Az "édes visszfényt" Oberon nem akarja hosszan nélkülözni, neki Titániával az embereket az öröme kell emlékeztetnie — hogyan is másképp, mint a nemiségen keresztül.

A szájból hússá vált az éhség, a kézben a megkívánás ötujjú bizonyítéka, mi lenne tehát a nemiség, ha nem az akarattá lett vágy, a kívülről jövő kép?

Ha, amit hajlandósággal elhiszek, az állatvilág az megosztott ember, továbbá, ha, amit nehezen vonhatok kétségbe, minden isten egy kihalt állatfajt képvisel, akkor az emberi nem még az istenséggig viheti. "Az állatokról most sokat tudunk", mondja valahol Erns Jünger, "— éppen csak annyira sokat, mint egy istennőről, mielőtt levetkőzött volna".





Sajátságos egybeesés, hogy Hésziodosz Erosznak tagokat megelevenítő erőt tulajdonít, és hogy az ókori művészek közül csak Daedalosznak adatott meg ez a képesség. Daedalosz tehát szobrain a lábakat szétválasztotta, az összefont karokat szétnyitotta, az ujjakat elválasztotta egymástól és felnyitotta a szemhéjat. Miniatúráinak elevensége (a monumentalitás a minoszi kultúra számára idegen volt) félelmet keltett a nézőben. Állítólag egy Aphrodité szobrocskát "higany segítségével" tréfaképpen valóban mozgásra készítetett.

Aphroditénak, a szerelem istennőjének mellékneve Cypria. A művészt, akinek Oberon erotikus missziójában varázserejű teljhatalmat ad, Cypriannak hívják. Cyprian figuráiról mondja Wolf, úgy tűnt neki, hogy ha kézbe vesszük őket, azonnal "kicsúsznak" az ember kezéből. Cyprian műterme egyben az a hely is, ahol az érzelmek nyár-éji zűrzavaros játéka végződik. (Goethe számára Daedalos az a művész, aki a "szerelmi örület" rabja.)

Cyprian amulett-cseréjén keresztül fejlődik ki a párok, Helen/Georg és Helma/Wolf szerelmi láncának szükségszerű bonyodalma, melybe az istenpár, Titánia/Oberon is beleszövődik, és amely a hétköznapiakba belemerevedett szolgákat élénkebb átváltozásra készíteti. Az erotikából csak a szakemberek és az ifjúság nem veszi ki a részét. Ez itt csak mellékesen látható. Nekem úgy tűnik, hogy ők, különösen a szakemberek terjesztik az utolsó, komikusnak már aligha mondható pletykát Zuboly játékaról (a *Szentivánéji álomból*). Az udvaronc gyermekké változik, az elsőszülöttet mint bikát *űzik* (Mózes V. könyvében található ez a kifejezés: "az ő bikájának első szülöttje").

Épp ilyen feltűnő alakot öltenek a nők is. Ők az *átváltás* valódi *képei*. Helma, mint Daphné, fa és bájos paradoxon lesz: az oszthatatlan nőiesség. Titánia Pasziphae-ban emlékezik vissza, így tehát Daphné szöges ellentéte, a tiszta szétáradás.

Amit ugyanis a bika-előszülött a Micky-Mouse-lánnyal a bozótban művel, azt teszi nagyban Titánia a lejtőn. Azzal, hogy tehéncsapdát épített magának, maga is felnő a mítoszhoz, magával sodorja Cypriant Daedalosz irányába. Pasziphae-ként megkívánja a bikát, a minoszi csorda hófehér, büszke vezérét, petyhüdt pocakjával, melankólikus szemével, a szarvain megcsillanó holdfénnel ("lunae splendor"-nak nevezi ezt Athanasius Kircher). Számomra ez az a pillanat, amikor az időfal ledől, amikor a kapcsolatok — mint krétai nyílzápor — kilövellnek a csilagokba. Érdekes volna megtudni, hogyan kerülnek az állatok az égre, hogyan keletkeznek az állat-csillagképek. "Hogyan kell azt

**XI. Különb-  
séget kell  
tennünk naív  
és tudatos  
camp közt. A  
tisztá camp  
mindig naív.  
A camp, mely  
tudja magá-  
ról, hogy az  
(a "campelt"  
camp), általá-  
ban kevésbé  
kielegítő.**



megkülönböztetni," kérdezi Pasziphae a "Theseus" André Gides-et, "ami magában az isteni magban az állatiból marad?"

A bika abban az aranyborjúban halt meg, amit Mózes beolvasztatott. Mózes szarvai, olvassuk Ernst Jünger *Időfal* című művében, már kos-, nem pedig bikaszarvak. A kos a bárányban halt meg. A bárányt leölték. S így születtek meg az ember-halak. A halak Leviathanban felzabálták egymást. Az istenek a tömegben elnévtelenedtek. Oberon elválasztja az anyagot a lényegtől, "annak emberi atmoszférájában". Cyprian, aki Oberon szolgája volt, már "a tömeg búzgó alattvalója". Úgy tűnik, Titánia felkiáltása: "Már csak egy Isten menthet meg bennünket" erre utal. Az idézet Martin Heideggertől származik, és így folytatódik:

Egyetlen lehetőségünk az marad, hogy a gondolkodás és a költészet terén készenlétbe helyezzük magunkat Isten megjelenésére, avagy Isten távollétére a pusztulásban; hogy Isten távolléte láttán elpusztulunk.

Mi lenne a tömeg, ha nem a távollévő isten arca? Titánia mesebeli fia a tömeg védelmében megtalálja a paradicsomot. Talán azért, mert mint valami ritkaságot, "nagyítóval kell keresni".

Némely penészben — így Hamann — "mikroszkópikus erdőcske" rejtőzik. Ez a mikróbák titanizmusa, és ebből a legtöbbet a lány sejt meg: az "óriási nagy mérnökvilágot" és a "szegény disznók csöppnyi bűzvilágát". Mivel a természetük is már régtől fogva higiéniai fertőzött, a gombákat, zuzmókat a saját bőrén tapasztalja.

Egy kertben — mondja Pascal — veszett el a világ; egy kertben megváltották. A paradicsomtól a Getszemáné kertig, az Eliziumtól a halálfélelemig — az elvesztéselv az, amire a kereszténység épül. Csak ritkán — olyan ember esetében, mint Pascal — emlékeztet az elveszítettre, csak ritkán merészkedik a szélsőségek elementáris zónáiba (így fordítódik le Ezékiel fentemlített mondása: "Az élőlény lelke a kerekében volt"). Csaknem valamennyi nagy keresztény — Augustinus, Ignatius, de Ranché abbé — vállalta azt a kockázatot, hogy a hússal átellenben lévő területre lépjen. A kölcsönös, árnyék nélküli szerelmet választották, mert az sokkal inkább próbára teszi az önuralmat, mint az animális szerelem a húst és a vért. Az "áhitat" szó ad erről még elevenebb tanúbizonyságot.

Helen Pascal kezét nem éri el. De jelenné vált benne a veszteség. Ez is a *Park* Shakespeare-i gesztusa: a végletekig feszíti a szereplőket anélkül, hogy eltorzítaná őket.

Ha a megváltás a nagynak a megszületése a kicsiben, akkor — nekem úgy tűnik — Botho Strauß érvénytelenítette a megváltást, és ehelyett a "tudatában lenni

sokféle alaknak" megoldást nyújtotta. Hogy milyen nehéz feladat ezt megvalósítani, abban mutatkozik meg, hogy a polimorf démont igazán szívesen csak a science fiction idézi meg, különösen Philip K. Dick, a sci-fi nagymestere. Regénye, a *Vilis Regained* (1981) egy átváltozás-játékot dolgoz fel, amely az őszinte olvasót elborzasztatja. Titánia alakjában (akit Dick könyvében Zinának, Dinának, stb. hívnak, és amelyben a *Szentivánéji álomból* való Thumian-dal is megszólal) ennek a borzadálynak az alapját tapasztaljuk meg; azt az "elborzasztó ősidőt", amelyet a művész megérint bennünk, és aminek a tudatával aligha élhetünk. Legyen hát akkor, az örömben — "tudatában lenni sokféle alaknak."

**XII. A camp tiszta példái nem szándékosak: halálosan komolyak. Képzünk el egy szecessziós lámpát, amelyre kígyó tekeredik; készítőjének esze ágában sincs ugratni bennünket, sőt, még csak elbűvölni se akar. Komolyan rámutat: *Voilà! Ez Kelet!***

Hol találkoznak tehát Milton és Baudelaire ördögei Klopstock és Rilke angyalaival? Hol máshol, ha nem a "mennyenben, mely ehhez a pokolhoz közelít", a kopár Földön? Mikor máskor, ha nem abban a pillanatban, amikor mi vagyunk az isteni szenvedélyek középpontja és kiterjedése, világcsomópontja, a természet elárult titka?

Mi, mint Maurice de Guérins kentaurja, Pán eltörött sípjának minden egyes darabját fölemeljük, hogy ajkunkhoz próbáljuk, hogy mi magunk is Pán legyünk: angyal, ember és állat? Nem vagyunk mi valamennyien egy kicsit pániak?

A páni ember — véli Friedrich Georg Jünger — úgy szenved, mint egy vadász,

akit kizártak a hegyek és az erdők, a folyók és folyópartok, a berkek és a nádasok. A nemiségétől szenved, mert az eredetét támadják benne.

A halál feloldoz bennünket a vágyott megtestesüléstől. Helen, amikor szerelme mellett már nem tart ki, elkötelezi magát neki. Egy pillanatra a legerősebb partnert találja meg benne. Még egyszer leng a trapéz. Aztán ez a tett is belevész a mindennapokba, "vallási megrögződéssé" válik.

Talán beleszokik a kereszténységbe, ami Kierkegaard számára is azt jelenti, hogy a "valóság hétköznapisága lenni, és kifejezni *akarni*, ezt *akarni*". Ezen a szűk kapun át vezet egy tövisekkel szegélyezett ösvény a "belső maghoz".

Pascal Port-Royalban, ahol a padlásszobájában elkeseredett harcot folytatott a legyekkel, tanulta a logikát. Kierkegaard, akit szintén semmivel sem tettek bölcsébbé az iskolák, az isteni emberekkel való érintkezésben tanulta az iróniát. Húsz éves koruktól — már amennyire ezt az életrajzírók tudhatják — egyikük életében sem telt el nap fájdalom nélkül.

1984

fordította Rigó Judit

Kurdy Fehér János:

## Oleskeluharjoituksia

Huusin  
sitten katsoin ympärilleni,  
missähän olen?

Seisoin erään vahvan miehen  
läheisyydessä, hän esitti minulle  
pari lentoharjoitusta.  
Hän joi ilmaa hyvin kovasti  
ja hyppeli ylöspäin  
torin kiveyksestä.

Hän halusi olla rytmikäs, avaruudessa  
kevyesti liikkuva, kevyesti  
hän äänsi sanoja, kun  
selitti minulle, minkä takia  
täytyy valloittaa ylädimensio  
näin kömpelösti.

Vain gravitaatioketjuamme pitäisi  
venyttää vähän, ettei meitä Maa  
noin kovasti vetäisi.  
Katkaista vähän suhdetta:  
syöksyä ylös, jossa muutkin ovat havaittavissa.

Katsoin vahvaa miestä  
seisoin hänen läheisyydessään, torilla  
muutamat jo seurasivat;  
hän puhui, minä uneksin  
ja upposin yhä syvempiin vesiin.

Viimeiset sanat kuulin vielä  
(tämä on huuto, ajattelin), hän sanoi,  
hän lentää pois, hän jättää tämän paikan  
hellästi repiytyä täältä  
vahvalla ruumiillaan, mutta minä  
pyörryin, vai mitä minulle tapahtui  
koska välillä olin vedessä,  
ja keskuudesta en voinut millään  
tavalla päästä pois.

*forditotta: Drenko Dénes*

# SUSAN SONTAG

## *A tragédia halála*

A tragédia lehetőségét kutató modern tanulmányok nem tartoznak az irodalmi elemzések területére; annál inkább a kulturális diagnosztika gyakorlatához, ha jobbra ki nem mondottan is. Az irodalom jóelőre kimerítette azokat az energiákat, amelyek azelőtt a filozófiát éltették, egészen az empiristák és a logikusok megjelenéséig. Az érzelmek, a cselekvés és a hit modern dilemmái áttevődtek az irodalmi remekművek tárgykörébe. A művészet úgy jelenik meg, mint az emberi képességek tükre az adott történelmi korszakban, mint az az elsődleges forma, amelyen keresztül egy kultúra meghatározza, megnevezi, dramatizálja önmagát. Különösen az irodalmi műfajok halálára vonatkozó kérdések — lehetséges-e még az eposz? vagy halott már? a regény? a versdráma? a tragédia? mutatják ezeket a jelentős pillanatokat. Egy irodalmi műfaj eltemetése morális aktus, a tisztesség modern moralitásának óriási vívmánya. Hiszen mint önmeghatározás egyben önelhantolás is.

Ezeket a temetéseket rendszerint a gyász valamennyi megnyilvánulása kíséri; mert önmagunkat gyászoljuk, amikor megnevezzük az érzékenységnek és a szemléletmódnak azt az elvesztett képességét, amit a halott forma képviselt. Nietzsche *A tragédia születésében*, amely valójában a tragédia haláláról szól, a tudás és a tudatos intelligencia radikálisan új presztízst — amely Szókratész alakjával került előtérbe az ókori Görögországban — tette felelőssé az ösztönök és a realitásérzék elgyöngüléséért, s így a tragédia haláláért. A téma valamennyi jelenkori elemzése egyformán elégikus vagy legalábbis védekező: vagy a tragédia halálát gyászolja, vagy "modern" tragédiát próbál kovácsolni Ibsen és Csehov, O'Neil, Miller és Williams naturalisztikus-szentimentális színházából. Lionel Abel könyvének az az egyik kimagasló érdeme, hogy mellőzi a szokásos gyászos felhangot. Hát senki sem ír már tragédiát? Nos, jól van. Abel felszólítja az olvasót, hogy hagyja el a ravatalozót, és kísérje el őt egy ünnepségre, a drámai forma ünnepségére, egy drámai formáéra, amely a miénk, már háromszáz éve a miénk: a metaszíndarab.

Valójában nincs is okunk a gyászra, hiszen a halott csupán távoli rokon volt. A tragédia, mondja Abel, soha nem számított a



nyugati színház meghatározó formái közé; a legtöbb nyugati drámaíró, aki megkísérelt tragédiát írni, kudarcot vallott. Vajon miért? A válasz egyetlen szó: tudatosság. Először is a drámaíró tudatossága, aztán a dráma hőséne tudatossága. "A nyugati drámaíró képtelen hinni egy olyan szereplő valóságosságában, aki híján van a tudatosságnak. A tudatosság hiánya éppoly jellemző Antigónéra, Oidipuszra és Oresztészre, ahogyan a tudatosság meghatározó vonása Hamletnek, a nyugati metaszínház kimagasló alakjának." Így tehát a metaszínház — amely cselekményében a tudatos szereplő öndramatizációját mutatja be, az a színház, amelynek legfőbb metaforái kimondják, hogy az élet álom, és a világ színpad — éppoly mértékben átítatta a nyugat drámáról valott elképzeléseit, ahogy a görögökét a tragédia. Két fontos történelmi megfigyelés következik ebből a feltevésből. Az egyik, hogy a tragédia tulajdonképpen sokkal ritkább, mintsem gondoltuk volna — a görög darabok, Shakespeare egyetlen egy színdarabja (a *Machbet*) és Racine néhány darabja tartozik ide. A tragédia nem meghatározó formája sem az Erzsébet-kori, sem a spanyol színháznak. A legtöbb Erzsébet-kori komoly dráma félresikerült tragédia (*Lear király*, *Doctor Faustus*) vagy sikerült metadarab (*Hamlet*, *A vihar*). A másik megfigyelés a jelenkori drámára vonatkozik. Abel szerint Shakespeare és Calderón a két legfontosabb forrása annak a tradíciónak, amelyet Shaw, Pirandello, Beckett, Ionesco, Genet és Brecht "modern" színháza élesztett újjá.

Mint a kulturális diagnosztika része, Abel könyve a szubjektivitás és a tudatosság okozta válság fölötti meditációnak ahhoz a nagy kontinentális tradíciójához tartozik, mely a romantikus költőkkel és Hegel filozófiájával vette kezdetét, és amelyet Nietzsche, Spengler, az ifjú Lukács és Sartre folytatott. Az általuk felvetett problémák, az ő terminológiájuk sejlik fel Abel visszafogott,

**XIII. Még egyszer: a *camp* az ártatlanságon alapszik. Ezt azt jelenti, hogy a *camp* leleplezi az ártatlanságot, de azt is, hogy ha teheti, megrontja. A tárgyak, tárgyak lévén nem változnak, ha *camp*-szemmel nézik őket. A személyekre azonban visszahat a közönségük. (...Valakit úgy is be lehet ugratni, hogy *camp*-et játsszék, ha maga nem is tud róla. Jusson eszünkbe, hogyan bírta rá Fellini Anita Ekberget Az édes élet-ben, hogy önmagát parodizálja.)**

nehézséges esszéi mögött. Abel a súlyos gondolatok fölött könnyedén, lábjegyzetek nélkül siklik át; amiről az európaiak vaskos köteteket írnak, arról ő élettelen esszéket ír; és ahol azok elkeserednek, ott ő sugárzóan bizakodó.

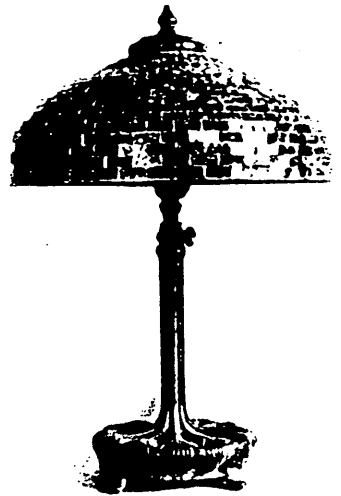
Egyszóval, Abel fölvetett egy kontinentális álláspontot amerikai módra: megírta az első amerikai egzisztencialista értekezést. Abel gondolatmenete világos, vitatkozó, nem mentes a szlogenektől, a problémákat leegyszerűsíti és többnyire tökéletesen igaza van. Nem merészkedik azokba a szédítő mélységekbe, ahová Lucien Goldmann Pascalról, Racine-ról és a tragédiáról írott műve, *A rejtőzködő Isten*, amelyből Abel,

véleményem szerint, merített, de azért felfedezhető benne mélység. Az érdemei azonban, melyek közül az egyenesség és a kifejezés pontossága nem is csekély érdem, tagadhatatlanok. Az angolnyelvű olvasóközönség számára, amely nem ismeri Lukács, Goldmann, Brecht, Dürrenmatt írásait, már maga a problémafelvetés is revelációnak számít. Abel könyve összehasonlíthatatlanul izgalmasabb olvasmány mint George Steiner *A tragédia halála* című írása vagy Martin Esslin *Az abszurd dráma* elmélete című könyve. Valójában egyetlen angol vagy amerikai író tollából sem született mostanában hasonlóan érdekes és érzékeny írás a színházról.

Utaltam rá, hogy az Abel *Metatheater* (Metaszínház) című könyvében felállított diagnózis — mely szerint a modern ember a szubjektivitás növekvő terhével él feláldozva a világ valóságosságának érzését — távolról sem újkeletű. S mégcsak nem is a színpadi művek közül kerülnek ki azok a fontosabb szövegek, amelyek bemutatják ezt a magatartásmódot és ennek eszmei háttérét: a rációt mint önmanipuláció és szerepjátszás. Ennek az attitűdnek a két leghíresebb dokumentuma Montaigne *Esszék* és Machiavelli *A fejedelem* című műve — mindkettő stratégiai kézikönyv, amely kimondja, hogy a "külső ént" (szerep) és a "belső ént" (igazi én) szakadék választja el egymástól. Abel könyvének érdeme ennek a diagnózisnak a drámára való alkalmazásában rejlik. Tökéletesen igaza van, amikor azt mondja, hogy Shakespeare legtöbb darabja, melyeket szerzőjük és a közönség tragédiának nevez, a szó szoros értelmében véve, nem tragédiák. Valójában ennél tovább is mehetünk. Nem csupán a feltételezett tragédiák jórésze igaz az, hogy "metaszíndarabok", hanem a legtöbb történelmi drámára és komédiára is. Shakespeare legkiemelkedőbb darbjai a tudatosságról szólnak, szereplőkről, akik sokkal inkább szerepekben dramatizálják önmagukat, mintsem cselekszenek. Henrik herceg a tökéletes öntudat és önuralom megtestesítője, győzedelmeskedik a meggondolatlanságot, az öntudatlanságot megszemélyesítő Hóvér és a szentimentális, gyáva, öntudatos, érzéki örömeknek élő Falstaff fölött. Akhilleusz és Oidipusz hős és király, bár egyikük sem tekinti magát annak. Hamlet és V. Henrik ellenben szerepet játszanak: a bosszúálló királyfi és a hős, öntudatos király szerepét, aki csatába viszi seregét. Shakespeare szívesen alkalmazta a színdarab a színdarabban formát és előszeretettel bújtatta álöltözetbe a szereplőket, ami szintén darbjai metaszínházi jellegét mutatja. A metaszínház szereplői Prosperótól Genet *Az erkélyének* rendőrfőnökéig mind a cselekvés lehetőségét kutatják.

Mint mondtam, Abel központi tézisével egyetértek. Három tekintetben azonban ez is téves vagy kiegészítésre szorul.

Először is a tézis teljesebb lenne és némileg másképp is hangzana, ha Abel figyelembe vette volna a komédiát. Ahelyett a megállapítás helyett, hogy a komédia és a tragédia kettéosztja a



dráma univerzumát, inkább azt mondom, hogy a kettő leginkább egymáshoz való viszonyában határozható meg. A komédia figyelmenkívül hagyása annál inkább megdöbbenő, mivel a szimuláció, a megtévesztés, a szerepjátszás, a manipuláció, az öndramatizáció — Abel metaszházának alapelemei — a komédia fő alkotórészei Arisztophanész óta. A komédia cselekménye vagy tudatos önmanipulációból és szerepjátszásból építkezik (*Lüszisztraté*, *Az aranyszámár*, *Tartuffe*) vagy valószínűtlenül öntudatlan, mondhatnánk, nemén-tudatos szereplők (Candide, Buster Keaton, Gulliver, Don Quijote) szokatlan szerepeiből, amit azok vidám együgyűséggel vesznek magukra, ezzel biztosítva sebezhetetlenségüket. Vitatható lenne, hogy az a forma, amit Abel metaszhádarabnak nevez, legfőképpen modern változatában, nem más, mint a tragédia poszthumusz szellemének egyesítése a komédia legősibb elveivel. A modern metadarabok egy része, mint például Ionesco színdarabjai, egyértelműen komédia. És tagadhatatlan, hogy Beckett *Godot-ra várva*, *Az utolsó tekercs*, *Ó, azok a szép napok* című darabjai esetében valamiféle *comédie noire*-ról van szó.

**XIV. Ha nem vesszük nagyon szigorúan, a camp lehet teljesen naiv és teljesen tudatos is (például ha megjátssza valaki a camp-et). Egy példa az utóbbira: Wilde epigrammái.**

Másodszor, Abel túlzott mértékben leegyszerűsíti és, úgy vélem, tévesen mutatja be azt a világszemléletet, amely lehetővé teszi a tragédia születését. Azt mondja: "Nem lehet tragédiát írni anélkül, hogy el ne fogadnánk kibékíthetetlen értékek létezését. Márpedig a nyugati ember gondolkodásmódja teljes egészében liberális és szkeptikus; valamennyi kibékíthetetlen értéket hamisnak nevez." Ez a kijelentés számomra hamisnak tűnik, és ha nem hamis, akkor felületes. (Abel ezen a ponton talán túlságosan Hegelnek a tragédiáról vallott felfogása vagy a Hegelt népszerűsítő hatása alá került.) Melyek a kibékíthetetlen értékek Homérosznál? Tisztelet, társadalmi rang, személyes bátorság — egy arisztokrata, militarista osztály értékei? De az *Iliász* nem erről szól. Helyesebb lenne azt mondani, amit Simone Weil, hogy az *Iliász* — a tragikus látásmód legtisztább példája — a világ ürességéről és önkényességéről szól, valamennyi erkölcsi érték végső értelmetlenségéről, a halál és az embertelen erők fenyegető uralmáról. Hogy Oidipusz sorsát tragédiaként ábrázolták és élték meg, az nem azért van, mert ő vagy a közönség hitt a "kibékíthetetlen értékekben", hanem pontosan azért, mert azok az értékek válságba kerültek. A tragédia nem az értékek kibékíthetetlenségét demonstrálja, hanem a világ kibékíthetetlenségét. Oidipusz története annyiban tragikus, amennyiben a világ kegyetlen átlátszatlanságát mutatja be, a szubjektív szándék összeütközését az objektív végzettel. Végeredményben Oidipusz ártatlan; az istenek rontották meg, ahogyan ő is mondja az *Oidipusz Kolonoszban* című darabban. A



tragédia a nihilizmus víziója, a nihilizmus heroikus vagy felemelő víziója.

Az sem igaz, hogy a nyugati kultúra teljes egészében liberális és szkeptikus lenne. A kereszténység utáni nyugati kultúra valóban az. Montaigne, Machiavelli, a felvilágosodás, a XX. századi személyes autonómiának és egészségnek a pszichiátrikus kultúrája valóban az. De mi a helyzet a nyugati kultúra meghatározó vallási tradícióival? Szent Pál, Ágoston, Dante, Pascal és Kierkegaard valóban liberális szkeptikusok lettek volna? Aligha. Fel kell tehát

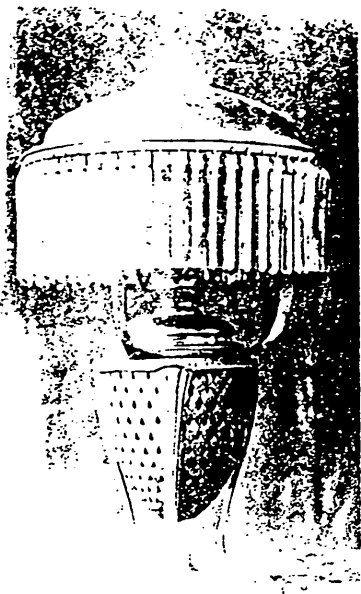
tennünk a kérdést, miért nem **XV. A naív vagy tiszta camp lényegi eleme a volt keresztény tragédia? — azt komolyság, a csődöt mondott komolyság.** a kérdést, amelyet Abel

elmulaszt feltenni könyvében, jóllehet a keresztény tragédiával feltétlenül számolnunk kell, ha elfogadjuk azt a megállapítást, hogy a kibékíthetetlen értékekbe vetett hit a tragédia nélkülözhetetlen eleme.

Mindannyian tudjuk, hogy keresztény tragédia, a szó szoros értelmében véve, nem volt, mivel a keresztény értékek tartalma — mert legyenek bármennyire kibékíthetetlenek is, az értékek milyensége a lényeges; nem felel meg bármilyen érték — összeegyeztethetetlen a tragédia pesszimiztikus víziójával. Ilyenképpen Dante vallásos költeménye "komédia", ahogyan Miltoné is. Vagyis mint keresztények, Dante és Milton értelmet tulajdonítanak a világnak. A zsidóság és a kereszténység által elképzelt világban nincs hely öntörvényű, önkényes történesek számára. Minden történés része egy igazságos, jóságos, gondviselő Isten tervének; minden keresztihalált megváltás követ. Minden baj, minden csapás úgy tekintendő, mint ami vagy egy nagyobb jóhoz vezet, vagy mint igazságos és tökéletesen kiérdemelt büntetés. A világnak ez a morális megfélelősége, amit a kereszténység állít, pontosan az, amit a tragédia tagad. A tragédia azt állítja, hogy vannak sorscsapások, amelyeket nem érdemeltünk ki, hogy létezik a végső igazságtalanság a világban. Így tehát azt mondhatjuk, hogy a nyugati vallási tradíciók mindent átható optimizmusa, az az igyekezete, hogy értelmet lásson a világban, megakadályozta a tragédia újjászületését a kereszténység fennhatósága idején — ahogyan Nietzsche szerint a ráció, Szókratész alapvetően optimista szelleme megölte a tragédiát az ókori Görögországban. A metaszínház liberális, szkeptikus kora csupán az értelemadás szándékát örökölte a zsidóságtól és a kereszténységtől. A vallásos érzület kimerülése ellenére az értelemadás szándéka tovább él, még ha csupán önmagunkról való eszméink kivetítésének akusaként is.

A harmadik megjegyzésem arra vonatkozik, ahogyan Abel a modern metadarabokat kezeli, mindazokat a színdarabokat, amelyeket oly gyakran az "abszurd színház" címszó alatt, összevonva tárgyalnak. Abelnek igaza van akkor, amikor





kimutatja, hogy ezek a darabok formálisan egy régi tradícióhoz tartoznak. Mindazonáltal Abelnek a formára vonatkozó megfigyelései nem szabad, hogy elhomályosítsák azokat a műfajbeli és tónusbeli különbségeket, amelyek fölött ő átsiklik. Shakespeare és Calderón egy olyan világ kebelén teremti meg a metaszínházi *jeux d'esprit*-t, amelyet az elfogadott érzelmek és a nyitottság érzése jellemeznek. Genet és Beckett metaszínháza egy olyan korszak érzéseit tükrözi, melynek a legnagyobb művészi gyönyört az önmarcangolás okozza, egy olyan korét, amelyet az örök visszatérés érzése fojtogat, egy olyan korét, amely minden újat fenyegetésként él meg. Hogy az élet álom, ez valamennyi metaszíndarab közös kiindulópontja. Különbséget szoktunk azonban tenni nyugodt álom, gondokkal teli álom és rémálom között. A modern álom — amit a modern metaszíndarab kivetít — rémálom, az ismétlés, a késleltetett cselekvés, a kiüresedett érzelmek rémálma. A modern rémálom és a reneszánsz álom között diszkontinuitás áll fenn, erről azonban Abel (ahogy Jan Kott is) megelégedezik, ezért értelmezi félre a szövegeket.

Főképpen Brechtet illetően, akit Abel a modern metadráma szerzők közé sorol, megtévesztő ez a kategória. Időnként Abel a "naturalisztikus színdarab" kategóriát alkalmazza a tragédia helyett a metaszínház javára. Brecht színdarabjai anti-naturalisztikusak, didaktikusak. De hacsak nem nevezi Abel Dániel játékát is metadarabnak — azért, mert zenészeket szerepeltet a színpadon és egy narrátort, aki mindent elmagyaráz a közönségnek, és felszólítja, hogy úgy nézze végig a színdarabot mint színdarabot, mint előadást — nem látom be, hogy Brecht beleillene ebbe a kategóriába. És Abel Brechtre vonatkozó nézeteinek értékét többnyire szerencsétlenül lerontják a gyermekded hidegháborús közhelyek. Abel azt mondja, hogy Brecht darabjai azért metaszíndarabok, mert ahhoz, hogy valaki tragédiát írhasson, hinnie kell az "individuum valóságosságában", és "hinnie kell a morális szenvedés fontosságában". (Vajon a szenvedés morális fontosságát érti Abel ez alatt?) Miután Brecht kommunista volt, és miután a kommunisták "nem hisznek az individuumban vagy a morális tapasztalatban" (mit jelent az, hogy "hinni" a morális tapasztalatban? vajon erkölcsi elvekre gondol Abel?), Brecht nem írhatott tragédiát, minthogy dogmatikus volt, csupán metaszíndarabokat írhatott — minden "emberi cselekvést, reakciót, érzelmi megnyilvánulást teátrálissá" tett. Ez nem igaz. A kommunizmuson kívül ma nincs más moralizáló doktrína külföldön, nem létezik más hirdetője a "kibékíthetetlen" értékeknek. Mi mást jelezne az, hogy a nyugati liberálisok vulgárisan "szekularizált vallásnak" hívják a kommunizmust? És ami azt a gyakori vádat illeti, hogy a kommunizmus nem hisz az individuumban, az éppúgy tévedés. Nem annyira a marxista teóriának köszönhető, mint az érzékenységnek és a történelmi

hagyományoknak, hogy ezek az országok soha nem rendelkeztek az individuumnak azzal a nyugati eszméjével, amely elválasztja egymástól a "belső" és a "külső" ént, úgy tekintve a belső ént, mint az igazi ént, amely csak vonakodva adja át magát a közéleti tevékenységnek. A görögök, a tragédia megalkotói, sem ismerték az individuum fogalmát a szó modern, nyugati értelmében. Abel óriási baklövést követ el — a történelemre vonatkozó általánosításai legtöbbször felületesek —, amikor megkísérli az individuum hiányát a metaszínház kritériumává tenni.

Brecht kétségkívül körmönfont, ambivalens óre volt a kommunista "erkölcsnek". Darabjainak titka azonban a színházról, mint a moralitás eszközéről vallott felfogásában keresendő. Így tehát a

színpadi technika alkalmazásában, amelyet a kínai és a japán non-naturalista színházból vett át, és a híres rendezési és színjátszási teóriájában — az elidegenítési effektusban — amely személytelen, intellektuális látásmódot követel meg a közönségtől. (Abból ítélve, amit a Berliner Ensemble-nál láttam, az elidegenítési effektus főként a színdarabírás és rendezés módszerének tűnik; hatása a non-naturalisztikus színjátszásban nyilvánul meg, a célja inkább a naturalisztikus játék visszafogása, letompítása, — nem alapvetően kiküszöbölése.) Azzal, hogy Brechtet a metadráma

**XVI. Ha valami egyszerűen csak rossz (inkább, mint camp), az gyakran annak köszönhető, hogy törekvései földhözragadtak. A művész nem próbált igazán különöset alkotni.**

szerzőkkel azonosítja, akikhez azért valószínűleg van némi köze, Abel letompítja a különbséget Brecht didakticizmusa és a tanulmányozott semlegesség között — az értékek közös kiiktatása között —, ami a valódi metadráma szerzőket jellemzi. Ez a különbség nem nagyobb, mint az Ágoston és Montaigne közötti különbség. Igaz, hogy a *Vallomások* is és az *Esszék* is didaktikus önéletrajz; de míg a *Vallomások* szerzője úgy tekinti az életét mint drámát, amely a tudatosság lineáris mozgását ábrázolja az egocentricitásból a teocentricitásba, addig az *Esszék* szerzője mint az énként való lét megszámlálhatatlan módozatainak szenvedély nélküli, változatos feltárását. Brechtet éppoly kevés közös vonás fűzi Beckett-hez, Genet-hez és Pirandellohoz, mint Ágoston önelemzését Montaigne önvizsgálatához.

1963

*fordította Ivacs Ágnes*

Susan Sontag jelen írása az *Against Interpretation* című tanulmánykötet egyik darabja Anchor Books Doubleday 1990.

Magyarul: *A pusztulás képei* 1971, *A fényképezésről* 1981, *A betegség mint metafora* 1983, *Halálkészlet* 1989, *Az AIDS és metaforái* 1990

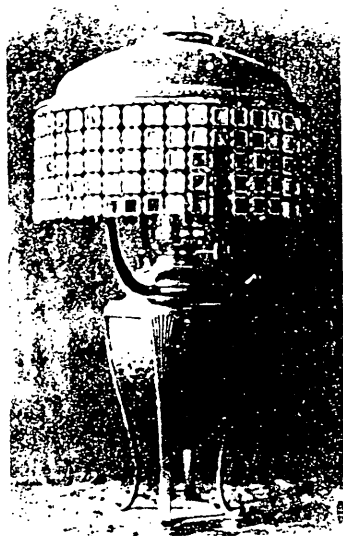
# **vigasztaló metafizikák**

**Fejér Ádám**

## **Sém és Hám**

*értelmiségi hivatástudat meg polgári  
tisztesség egykor és napjainkban  
avagy*

*hogyan lehet köze a szociológiának az egzisztencializmusnak*



Noé fiai ők, az igazi emberé, aki háza népével meg a bárkába vitt állatokkal egyetemben az összes többi ember közül egyedül élte túl a Vízözönt, s akinek az Úr, őt magát és fiait megáldva, megígérte, hogy nem lesz többet Vízözön, hogy "soha ezután el nem vész Özönvíz miatt minden test, és soha nem lesz többé Özönvíz a földnek elvesztésére". A fiak között különbséget nem a Vízözön tett, hiszen azt egymással, apjukkal meg a bárka többi lakójával együtt vészelték át, hanem az a különös eset, amelyben Hám nem "tudta", mit kell tennie, s emiatt helytelenül cselekedék, s amelyben Sém ezzel szemben "tudta", mi a helyénvaló, és azt a szükséges pillanatban meg is cselekedte. Az történt, hogy a Vízözön után apjuk, Noé "földművelő kezdé lenni, és szőlőt ültete. És ivék vala a borból, s megrészegedek, és meztelen vala sátra közepén. Hám pedig, Kánaánnak atyja meglátá az ő atyjának meztelenségét, és hírül adá künnlevő két testvérének. Akkor Sém és Jáfet ruhát ragadván, azt mindketten vállokra veték, és háttal menve takarák be atyjok meztelenségét. Hogy felserkene Noé mámorából, és megtudá, amit vele az ő kisebbik fia cselekedett vala, monda: Átkozott Kánaán! Szolgák szolgálja legyen atyja fiai között. Azután monda: Áldott az Úr, Sémnek Istene, néki legyen szolgálja Kánaán."

Mi az, amit Hám nem "tud", amit tenni elmulaszt, s ami miatt őt apja megátkozta, és mi az, amit Sém "tud", amit idejekorán megtesz és amiért Noé Sémnek Istenét áldottnak mondja? Hámot, a "tapasztalatlanabb", az igazságot kevésbé vállaló és emiatt apjának, az igaz embernek örökébe lépni kevésbé képes és kevésbé méltó kisebb fiút tetteiben az élet szeretete, a természetnek a dolgokból kiolvashatónak vélt rendje kormányozza, s ezért természetesnek találja, hogy atyja a szőlő ízletes levétől kellemes bódulatba esett, vagyis a bortól megrészegeedett, hogy önkívületi állapotában fiai előtt meztelenségét feltárta, s ezáltal számukra megnehezítette benne magában Isten választott emberét, az igaz, tökéletes férfiút látni, azt az embert, akinek kedvéért az Úr az egész emberiségnek megkegyelmezett. És hasonlóképpen természetesnek, a benne ható életszeretet jegyében elfogadhatónak találja Hám azt is, hogy ő, a

fiú e megbotránkoztató látványban gyönyörködjön, hogy életkedvét fölpezsdítő, kíváncsiságát felkeltő élményét testvéreivel megossza, s hogy a látottakról beszélve atyja szégyenét megsokszorozza. Sém, a "tapasztaltabb", az igazságot vállaló, atyjához valóban méltó fiú ezzel szemben úgy tartja helyesnek, ha kíváncsiságát, az élmények iránti természetes vágyát korlátozza, ha a helyzetet — annak kétségtelen természetessége ellenére — sem találja normálisnak, ha az élet teremtménye megbotránkoztató helyzettel szemben az igazság mint norma pártjára áll. Sém és leszármazottai, a sémiták, olyan Istent szolgálnak, akinek igazsága túlmutat az élet és a természet közvetlen, mindenki számára kézzelfogható érdekein, és akinek szolgálata a többiektől őket megkülönbözteti, kiválasztottakká teszi; Hám és leszármazottai, a hamiták meg a kánaániták pedig olyan isteneket — Baált, Mammont, vagy az "aranyborjút" — választanak, akik híveiket az igazság iránt közömbösen a termékenység, a gazdagság áldásában, evilág javaiban részesítik.

Bár a hivatástudattal rendelkező értelmiségi és az érdekeitől vezetett polgár közötti eltérés sehol máshol nem mutatkozik meg a Bibliához hasonlítható nyerseységében, s bár az a kíváncsi, hogy ez a különbség sohase **XVII. A camp fémjelen ott az extravatessen ki ilyen nyilvánvalóan, gancia szelleme. Camp az a nő, aki három ennyire szemmel láthatóan, millió tollból készült ruhában jár.**

mégis azt kell mondanunk, hogy az értelmiségi és a polgári mentalitás közötti különbség valóban ekkora, és feltétlenül szükséges, hogy mi, Noé fiai, Sém és Hám leszármazottai különözésünk mértékéről, mélységéről, törekvéseink gyökeresen eltérő voltáról létünk végső alapjainak közössége ellenére is mindig tudjunk. Ez a körülmény a bibliai történetek mélyértelműségére, elevenségére és időszerűségére figyelmeztet, arra, hogy a Bibliát ne csupán a teista vallás tételeinek hivatkozási alapjaként kezeljük, és ne is csak a művelődéstörténet egyik dokumentumát lássuk benne, hanem kultúrtörténeti tájékozódásunk első számú, legfontosabb forrását, amely emberlétünkben való kiigazodásunkat, és a világról való minden tudásunknak, magának a tudománynak a hitelesítését is biztosítja. A bibliai történetek kultúrtörténeti értelmezése, értelmük intellektuális kifejtése annak mértékében válik szükségessé és lehetségessé, ahogyan az egykor vallási alapítású kultúra hagyományos formái felbomlanak, ahogyan a Bibliának a vallási tételek által közvetített szabályozó hatása, gondolkodásunkat és magatartásunkat irányító jótékony jelenléte megszűnik, úgymond korszerűtlenné válik. Polgár és értelmiségi viszonyáról, feloldhatatlan ellentétük mibenlétéről, értelméről semmi más nem tájékoztathat minket, mint Sém és Hám története, nevezetesen a Biblia, hiszen az emberlét normális arányait időközben szem elől tévesztő, a kultúráról megfélemező,

rövidlátóan, pragmatikusan "polgárivá" váló tudomány — a filozófia, a szociológia, a történetírás — e kérdést eleve elfogultan, egyoldalúan kezeli.

Egyszerűen arról van szó, hogy természet és norma, evilág egymással ütköző dolgainak és az ellentétek egységeként felfogott, a hozzájuk képest transzcendens igazságnak a kettősségét mint az emberlétet alapvetően meghatározó szempontot soha máskor nem élte át, nem értette meg az emberiség olyan mélyen, annyira áthatóan mint a bibliai időkben, s nem nézett szembe olyan következetességgel azzal a ténnyel, hogy ebben a helyzetben az ember elkerülhetetlenül választani kényszerül, szabad akarata szerint vagy a dolgokat, vagy az igazságot, vagy az életet vagy az igazsághoz rendelt létet tartja fontosabbnak. E következetesség akkoriban azzal járt, hogy Sém leszarmazottja, az értelmiségi Hám leszarmazottját, a polgárt mint hamitát, vagy kánaánitát más nép fiának, idegennek tartotta, magát pedig kiválasztottnak, a többiektől Isten által megkülönböztetettnek.

Sém fiainak igazsága, az értelmiségi szellemi értelemben arisztokratikus pozíciója azonban a bibliai időkben nem vált ideologikussá, valamely hatalmi helyzet igazolójává, erőszakos megtartásának hazug eszközévé. Nyilván erre utal a Biblia szövege, amikor azt mondja, hogy Kánaán fiai nem Sémnek, hanem Sém Istenének válnak szolgálivá. Nemcsak azért van ez így, mert a semita az ősapa által ugyan kiátkozott s neki alárendelt testvért változatlanul testvérének tartotta, hanem mert az általa képviselt igazságnak, saját kiválasztottságának értelmét abban látta, hogy — mint az Úr Ábrahámnak mondotta volt — ebben az igazságban "a föld összes nemzetségei megáldatnak". Sém fia, az értelmiségi az igazságot nemcsak mint a maga igazát képviseli, ha azt tenné, ő maga is hamita, kánaánita, polgár volna, nem Ábrahám, Jákob és Izsák Istenét, hanem Baált vagy Mammont szolgálná, szerepe ezzel szemben éppen az, hogy "ha majd eljön az idők teljessége", ha a kultúrtörténet rendje szerint az lehetségessé válik, az igazságot minden nép, minden mentalitás számára elérhetővé, érthetővé tegye; lehetővé tegye azt, hogy benne, az általa arisztokratikusan képviselt igazság révén "megáldasson a föld összes nemzetsége".

A görögök, akiket a Biblia a "szigetlakók" elnevezéssel jelöl, és akikben Noé harmadik fiának, Jáfetnek a leszarmazottait látja, nem élezi ki érdek és igazság, polgár és értelmiségi ellentétét, kultúrájukat arra a hitre alapozzák, hogy ezen ellentét véges emberi eszközökkel, evilág határain belül elrendezhető. Jáfet alakja valóban jól szimbolizálja a görögség felfogását, hiszen a harmadik testvér egyfelől Sémmel együtt a termékenység formátlan, mértéktelen, "barbár" imádatát elutasította, másfelől az atya őt nem emelte ki, nem tette meg Sémmel ellentétben Hám



antagonistájává, a transzcendens, mindenható, morális Istenhez rendelt igazság szószólójává.

Sém, az arisztokratikusan hangolt értelmiségi és Hám, a polgár pozícióját egyetlen közösség, egyetlen társadalom keretein belül a keresztény kultúra kapcsolta össze, állította szembe egymással. A keresztény kultúrában az ókori zsidó társadalommal szemben és az antik görögséghez bizonyos értelemben hasonlíthatóan a közösség gazdagodásáról, anyagi javainak gyarapodásáról gondoskodni hivatott polgárság nem feledkezik bele mértéktelenül a tevékenységét lényegében meghatározó törekvésbe, hanem normális esetben elengedhetetlennek tartja a tisztos formák, a tevékenységét jótékonyan, hasznosan korlátozó határok betartását és elképzelhetetlennek bizonyos, egyébként az ő tevékenységén túlmutató elvek megsértését. Ugyanakkor az antik görög társadalommal szemben és némiképp a bibliai időkre emlékeztetően a keresztény kultúrában nem a polgár maga gondoskodik a mérték betartásáról, a társadalom rendjét megőrizni hivatott elvek érvényesüléséről, hanem az a vele szembeállított s — a múltat tekintve kétségtelenül — fölébe emelt arisztokratikus pozícióra vár.

A keresztény kultúra kialakulását, arisztokratikus és polgári mentalitás egybekapcsolását az magyarázza, hogy egyfelől a lét egyetemes, az élet és a természet jelenségein túlmutató szempontja időközben abban a görög kultúrában is tudatosult, amely a maga berendezkedését egyébként nem deklarálta a lét tapasztalatára alapította, másfelől pedig ekkorra már az a zsidó kultúra sem tarthatta magától távol a civilizáló, individualizáló polgári mentalitást, amely a maga intézményeit a léttapasztalást kizárólagosnak mutató arisztokratikus elvre alapította. Az európai kultúrát újjászervező, újraalapító keresztény berendezkedést ugyanakkor a lét fogalmának, problémájának intellektuális kezelésén túl a léttapasztalat intellektuális kezelésének hiánya jellemezte. E két tényező együttesen azt eredményezte, hogy miközben a keresztény társadalom képes volt elismertetni arisztokratikus és polgári mentalitás kettősségének szükségességét, s miközben ezáltal a lét történelmi tapasztalásának időközben megakadó folyamatát megújította, vagyis az emberi együttélést ismételten a lét valóban szilárd alapjaira helyezte, a léttapasztalás rögzítésére, megszólaltatására hivatott arisztokratikus rétegek korrekt szerepbetöltését abszolút módon nem garantálhatta, meg kellett azzal elégednie, hogy egyrészt maguk az arisztokratikus szerep betöltői mintegy saját használatra idealista kulcsban, tehát végeredményben létfelejtően

**Gaudí hátborzongató-gyönyörű barcelonai épületeit nemcsak a stílusuk teszi camp-pé, hanem hogy lerí róluk — különösen a Sagrada Família Katedrálisról —, hogy egyetlen ember akarta elvégezni mind- azt, ami egyébként egy nemzedék, egy egész kultúra feladata.**



fogalmazzák meg saját gondolkozásuk, tevékenységük vezérelveit, másrészt pedig ezen szerepbetöltés tárgyi, intézményi feltételeit a deklarált idealista elvekből le nem vezethető s nem kevésbé létfelejtő, materialista következtetéseket kiváltó intézkedésekkel biztosította, jóllehet e kétirányú megnyilvánulás eredőjeként a lét szempontját időlegesen, de csak időlegesen érvényesítette.

A zárt keresztény társadalomnak mint történeti képződménynek — a lényegéhez tartozó fogyatékosága miatt — el kellett buknia, s ez a bukás azzal vette kezdetét, hogy kétszáz évvel ezelőtt a polgár önmagát, az arisztokratikus kultúra önértésének hiányosságaitól megtévesztetten, az arisztokratikus szerep vállalására, a társadalom kizárólagos vezetésére alkalmasnak ítélte. Az idealista, a romantikus polgár éles szeműen és kíméletlenül leleplezte az arisztokratikus berendezkedésbe beépített ideologikus elemet, "hazugságot", és a lét egyetemes szempontjáról megfélekezve, korlátolt következetességgel annak radikális kijavítására vállalkozott. Amikor az eseményekre visszatekintünk, nincs jogunk a polgár tisztességében kételkedni, azt azonban nem minden keserűség nélkül állapítjuk meg, hogy ez a polgári tisztesség nem bizonyult és nem is bizonyulhatott elegendőnek a lényege szerint arisztokratikus értelmiségi szerepkör betöltésére, hogy a magát gyakran tragikus, heroikus színekben föltüntető polgár ebben az utóbbi kétszáz évben többnyire jó szándékka és jobb sorsra érdemes volta ellenére — igaz, ugyanakkor mindannyiunk okulására — gyakorlatilag gyalázatos komédiát produkált.

Az addigi arisztokratikus rendet megdöntő és szándéka ellenére végeredményben az európai kultúra időleges fölfüggesztését előidéző polgár, ez a testvérét, Sémét megtagadó Hám azonban mindazon kevésbé épületes dolgok ellenére, amelyek azóta vele és általa történtek, azt kell mondani, mégis a keresztény társadalom örököse maradt, amennyiben, mint említettük, nem fordult szembe barbár módon értékeivel, hanem azok érvényesítését programszerűen vállalta, noha a lét kérdéseit az élet szintjén nem igazíthatta el, és mint a magát elhamarkodottan önállósító bűvészinas, az általa valójában nem uralt erőket magára és világára katasztrofálisan rászabadította. Az élet szeretetétől vezetett, a maga természetes érdekeinek kielégítésére összpontosító, ám közben derék módon tisztességesnek maradni igyekvő polgár, aki — az egykor testvérét, Sémét támogató tekintélyek híján — az arisztokratikus értelmiségi szerepbetöltésnek immár kizárólag saját tisztességére hagyatkozva kívánt eleget tenni, a társadalom korábbi nyugalmit, stabilitását végképp elvesztegetve, az önfölszámoló romantikus polgári idealizmusban maga volt kénytelen szembenézni azzal a "hazugsággal", most már mint sajátos polgári képmutatással, amely a hagyománytól támogatott arisztokratikus rendnek a maga



korában hosszú időn át valódi hitet, kétségtelen magabiztosságot adott, s amely a társadalom egészének a kulturális léttapasztalás termékeny állapotát nyújtotta. A polgárnak fokról fokra be kellett látnia, hogy az arisztokrácia bírálata során tett ígéreteit legjobb szándéka ellenére sem lesz képes beváltani, hogy a korábbi "hazugsággal" az érzékeny és tiszta lelkek romantikus igazságát nem lesz módja szembeállítani, el kellett ismernie, hogy legnemesebb eszméi, ideái mögött is ott lappang valamely, a legjobb esetben is prózai, földhözragadt (ha nem éppen közönséges, alantas) ideológia, s hogy erejéből, szellemi lehetőségeiből az igazság képviselőjére, érvényesítésére nem, csupán történelmi szerepe árnyoldalainak bevallására mint őszinteségre futja. A polgári korszak arisztokratikus szerepbeöltéssel kísérletező polgára, miközben történelmi kudarcát őszintén bevallja, örök képmutatásra ítélten, mintegy saját magát is becsapja, kudarcát "világállapottá", afféle metafizikai fátummá hazudja, vagyis magát a fátum áldozatának mutatja abban az általa fölvezetett metafizikai világrendben, amelynek ő a főhőse, sőt az egyetlen hőse, s amely igen kényelmes módon nem tud Sémről, az igazságot mindenképp elé helyező, metafizikai kényszereket el nem ismerő, arisztokratikusan hangolt testvéréről, akit ő, a maga hámi szerepkörét kizárólagosnak akarván látni, ebből a világból kiiktatott.

Bármennyire megalapozatlan, eleve kudarcra ítélt vagy úgymond elhamarkodott volt is a polgár arisztokratikus szerepvállalása, bármennyire nem pótolhatta az igazság dolgaiba belekontárkodó Hám bátyját, Sémét, nem mondható, hogy történelmi kísérlete értelmetlen, fölösleges vállalkozás, valamiféle ostoba vagy éppen végzetes eltévelyedés lett volna, s még az sem kielégítő, ha abban úgynevezett történelmi szükségszerűséget, amolyan szükséges rosszat látunk, gödröt, amelybe nem lehetett nem beleesni, mert bármennyire hepehupásnak, viszontagságosnak is bizonyult, az mégis út volt, annak az útnak egy darabja, amely élet és igazság, Hám és Sém világának kiegyenlítéséhez, viszonyuk minden szempontból kielégítő elrendezéséhez vezet. A polgár kétévszázados kultúrtörténeti kalandja ugyanis, mint korábban a konkviztádorok hasonlóképpen nagyszabású földrajzi, civilizációs kalandjai, jóllehet nem kevésbé durván, erőszakosan és a kultúra kérdéseivel szemben nem kevésbé értetlenül, a kultúrtörténeti léttapasztalat intellektuális kezelésének a keresztény kultúrán belül még hiányzó föltételeit megteremtette. Mert amit az arisztokratikus rendet bíráló és elutasító polgár hazugságnak mondott, mégpedig az arisztokrata úgynevezett kiválasztottsága és annak megfelelő privilegizáltsága, vagyis az arisztokrata-polgár szerepmegosztás tekintélyelvű megmerevítése, intézményesítése, az nem csupán az addigi zárt keresztény társadalom szilárd alapját képezte, de egyben a léttapasztalás, a kultúrtörténeti tapasztalat

intellektuális kezelhetőségének legfőbb akadálya is volt, s mint ilyen, megérdemelte, hogy fölötte a történelem annak rendje és módja szerint kimondja az ítéletet. Amikor a kiválasztottság-elvek vitató és a kedvezményezettséget megszüntetni kívánó liberális gondolkodó azt követelte, hogy a társadalom minden tagja — tekintet nélkül arra, van-e, nincs-e hivatástudata — azonos életessellyel induljon, tehát a létigazság iránti elkötelezettség kérdésének fölvetését megelőzően mindenki polgár, polgár is legyen, tulajdonképpen olyan problémahelyzetet teremtett,

**XIX. A *camp* olyan művészet, amely komolynak tette magát, de nem lehet komolyan venni, mert ahhoz "sok".** elrendezése majd csak a kultúrtörténeti

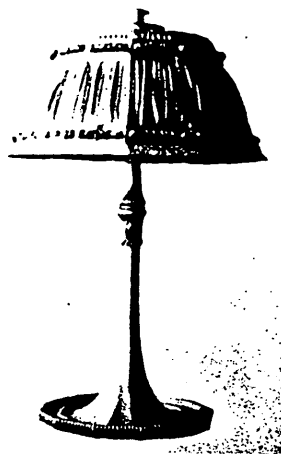
léttapasztalat intellektuális kezelésének lehetővé tétele után lesz megoldható, hiszen az arisztokratikus-értelmiségi szerep betöltését, a feladatvállalás föltételeinek mérlegelését megelőzően (de meg kell hagyni, a kultúrtörténeti értelemteljesülés rendje szerint), már ekkor szabad individuális vállalás kérdésévé tette.

Ma, a polgári korszak végén, az egykori arisztokratikus berendezkedés végleges és teljes lebontását követően a kultúrtörténeti léttapasztalás intellektuális kezelésének, a kultúrtörténeti szerepbetöltés szabad individuális vállalás formájában való megújításának a tulajdonképpeni akadálya nem a tekintélyelvű kedvezmények intézményesített hatalma, hanem az életen, az érdeken túlmutató, az igazságra, a létre irányuló arisztokratikus-értelmiségi szerep létének, kívánatosságának, lehetőségének hol naívan tájékozatlan, hol makacsul ostoba, hol hisztériásan elszánt, hol körmönfontan ravasz és szándékosan értetlenkedő kétségbevonása. A helyzet világos: Hám, a polgár mint a végére ért polgári korszak botcsinálta kultúrtörténeti szereplője, aki testvérét, Sémet megtagadva, magát tőle függetlenítve, szerepébe végülis teljesen belezavarodott, tulajdonképpen nem érti azt, amit tett, azt pedig még kevésbé, ami vele történt. Szorong, kellemetlen helyzetében rémeket lát, és nem képes bevallani azt, ami ha nem is túl épületes, mint nagyon emberi, minden további nélkül bevallható. Ragaszkodik ahhoz a szerephez, amelyre rákényszerült, s amelyet nem kis mértékben magára kényszerített, és egyelőre nem sikerül belátnia, hogy a szerepkényszer megszűnt, a mindenekelőtt őt magát megkínzó helyzetnek — a körülmények örvendetes megváltozása miatt — ma már ő maga, az ő hisztériája az első számú vagy egyetlen főntartója. És végül nincs ereje elismerni, hogy történelmi szerepe, akármilyen is volt, végéhez ért, s ha jelenlegi kiemelt helyzetében önmagát nélkülözhetetlennek tartja, ha a jelenlegi helyzettel szemben semmiféle történelmi alternatívát nem lát, abban sem egyébként valóban elismerendő ítélőképességének, elemzőkészségének újabb bizonyítékát, hanem a hiteles

kultúrtörténeti tájékozódási képesség nyilvánvaló és eredendő hiányát, annak utolsó, csattanós megnyilvánulását kell fölismerni.

Történelem- és kultúratagadó korunk elsőszámú racionalista dogmája, hogy életérdekeink, praktikus kötődéseink határozzák meg gondolkodásunkat, hogy miután a dolgok mai állása szerint valóban — ki készségesen, önként, ki méltatlankodva, vonakodva, de — mindannyian polgárok és csak polgárok vagyunk, egyikünk sem lehet szabad a tudatos vagy tudattalan ideologikus megfontolásoktól, senkinek a megnyilvánulásai sem célozhatják meg az igazság életbeli érvényesítését, a gondolkodás és a magatartás hitelessé tételét. Ha csak valamiféle fordított, a Sátán által kezdeményezett újabb Vízözön nem pusztította ki végleg az emberek között Sém leszármazottait, az igazakat, akkor azt kell mondanunk, ez nem lehetséges. Márpedig, amint a Biblia írja, az Úr megígérte, nem lehet többé Vízözön, sem olyan, amilyen az első volt, sem olyan, amelyet a Sátán rendezne, ha arra módja nyílna. Sém és Hám leszármazottainak együtt kell élniük, világunk Sém hiányától szenved, Sém és Hám leszármazottaiban két olyan mentalitás, az emberlét végső kérdéseihöz való olyan viszonyulás nyilvánul meg, amelyek nem létezhetnek egymás nélkül, amelyek föltételezik egymást.

A Biblia szövegére mint kultúrtörténeti forrásra való pusztá rámutatáson túl az általunk ontikus-kultúrtörténetinek nevezett pozícióból azt kell belátni, hogy racionális és empirikus nézőpont egyensúlyáról van itt szó, amelyet mint problémát a polgári korszak kezdetén a filozófia, a metafizika (Kant) nevezett meg, fedezett föl, de amelyet megfelelően kezelni, amelynek egyensúlyáról kielégítően gondoskodni nem tudott, mert a metafizikán mint lényege szerint egyoldalúan intellektuális teljesítményen belül az elsődlegesnek mutatkozó racionalitás — mesterségesen kialakított helyzetében — az empirikus szempontot óhatatlanul és egyben nem kívánatos módon kiszorította, a tapasztalatnak az emberlétben betöltött lényeges szerepét radikálisan kétségbe vonta. A magát mindenhatónak mutató, és korlátoltan mindenben a maga teremtményét fölismerni vélő értelem akármilyen idealistán is látott a kérdésekhez, akarva-akaratlanul végül mindig oda lyukadt ki, hogy az embernek előbb élnie és megélnie kell ahhoz, hogy az igazságról gondolkozhasson, hogy igazság képviselésével kísérletezzon. Azt a szemléletet, amelyet a Bibliának kultúránkat megalapozó szempontja sugall, elemző gondolkodásunkban érvényesíteni csak akkor sikerül, ha a metafizika lehetőségeinek határát megtapasztalva, racionalizmus és empirizmus fogalompárját kiemeljük az eredetileg azt megnevező metafizikából, és tulajdonképpen helyükre téve kultúrtörténeti fogalmakként kezeljük őket, s ha a metafizikán belüli fontossági sorrendjüket megcserélve, az empirikus szempontot az emberlétet alapozó kultúrával, a racionális szempontot pedig a kultúrát



magasabb szintre emelő, de hozzá képest mégis másodlagos civilizációval mint a Sém és Hám alakja által szimbolizált mentalitással azonosítjuk. A polgári korszakban kialakult szemléletmód egyoldalúságának leküzdését ez a művelet, a fogalmak ilyen irányú átértékelése teszi lehetővé. Eredményeképpen belátható, hogy az ideologikus elfogultságoktól mentes, a hiteles gondolkodást és magatartást megtestesítő arisztokratikus-értelmiségi kultúraképviseléssel kapcsolatos aggályok a polgár önmagával szembeni — egyébként nagyon is indokolt — föntartásaiból erednek, abból a tapasztalatból, hogy a polgár mint polgár, hogy az ember mint pusztán polgár nem felelhet meg ezeknek az elvárásoknak. De az aggályok abból az — egyébként teljességgel érthetetlen — szemléletmódból is fakadnak, amely megfelelkezik arról, hogy a polgári tisztesség, a maga tényleges keretei között maradó polgári tevékenység ezen értelmiségi föllépés lehetőségét tökéletesen nyitva hagyja.

A Biblia azért képes az emberlét végső kérdéseit szemléletesen bemutatni, mert a metafizikával szemben és a lét szerkezetével összhangban azokat személyes, paradox kulcsban taglalja, valamint azért, mert a paradox, személyes szemléletet

**XX. Egy mű lehet majdnem *camp*, de mégsem az, mert "ül". Ami következtelenül és szenvedélytelenül extravagáns, az nem *camp*. Az se lehet az, amiről látszik, hogy nem az elnyomhatatlan, valósággal fékezhetetlen *camp*-szemléletmódból fakad. Ha nincs benne szenvedély, a mű csak *pszeudo-camp* lehet.**

ugyancsak alkalmazó művészi alkotásokkal ellentétben ezt a személyes-paradox problematikát a mindenható és a semmiből teremtő morális Isten képzele révén — a metafizika törekvéseivel egybehangzóan — az érzéki módon megtapasztalható és az ésszel megkonstruálható dolgokhoz képest transzcendens léthez rendeli. Ha a bibliai történetek olvasása közben nem utalunk a létre, és nem ismerjük el paradoxonaikban a semmilyen más módon be nem szereshető kultúrtörténeti léttapasztalatot, ha bennük pusztán regényes elbeszéléseket látunk, ezek a történetek megfakulnak, elhomályosulnak, ha viszont megtanulunk paradoxonaikban mozogni, világunk jelenségeihez alkalmas irányelvül szolgálnak.

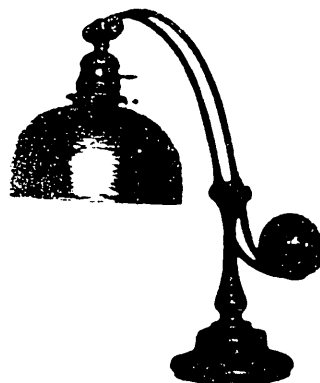
Tarthatja-e, ezen ontikus-kultúrtörténeti szemléleten kívül állván, Sém lehetséges partnerének Hámot, miközben tudván tudja, hogy a másik telhetetlen és értelmetlen kíváncsisága, túltengő, mértéktelen életvágya őt, az igazság elkötelezettjét szerepe elvesztésével fenyegeti? És képes lehetne-e Sém megérteni, hogy nem csupán a felebaráti szeretet általában vett parancsa köti őt Noé kisebbik fiához, Hámhoz, hogy neki az atyai átokkal sújtott testvérré éppen szerepének betöltése érdekében — a lét rendje szerint és nem csupán az életérdekektől meghatározottan — föltétlenül szüksége van?

De vajon nem kíváncsi-e, hogy ezek, a személyes emberi viszonylatokban nagy megvilágító erővel rendelkező szempontok,

ez, a lét szerkezetének megfelelő paradox elv a lehetőségek határain belül a létezés minden szférájához való viszonyunkban érvényesüljön? Mert igaz ugyan, hogy csak "az Isten képére és hasonlatosságára teremtet" ember nyitott a létre, képes mint "a teremtés koronája" történelme, a kultúrtörténet során megszerezni a lét tapasztalatát, dehát minden, még a létezés legalacsonyabb fokozatán elhelyezkedő létező is az egy és oszthatatlan léthez tartozik, s ha annak igazságához való tartozását nem is lehet képes kinyilvánítani, az emberi gondolkodás és magatartás hitelessége esetén azt megcáfolni a maga lehetőségein belül soha nem fogja. Egyfelől tehát mint egyetlen más létező, a léttapasztalásra képes ember sem hagyhatja figyelmen kívül létezésének dologi feltételeit, másfelől viszont az emberi létezésnek értelmet csak az igazság tapasztalata adhat, mint ahogy a léttapasztaló ember adhat értelmet az egész világnak, alakíthat ki olyan nézőpontot, amely a világ dolgait, jelenségeit a lét rendjének megfelelő módon befolyásolja, igazítja.

Sém arisztokratikus igazságának, a léttapasztaltató kultúrtörténetnek a megtagadása magyarázza a polgári korszak másik racionalista dogmájának kialakulását is, amely a hagyomány helyébe a biológiai átörökítést, a kultúra helyébe az etnikai összetartozást, a fajt állította, amely az előítéletek elleni küzdelmétől befolyásoltan megtagadta a hagyományt és a nemzedékek, a népek egymáshoz való viszonyát a létigazság — számára elérhetetlen — szintjéről az élet nem eléggé szilárd, nem eléggé megbízható szintjére szállította le. A tisztességes polgár természetesen elutasítja a sovinizmust, a fajelméletet és a gyanús genetikai manipulációkat, de a magára maradt Hám világában, ebben a szigorúan polgári elvek alapján berendezett világban az ilyesfajta gesztusok a tüneti jelenségeknél megragadnak, és többé vagy kevésbé mindig képmutatóak maradnak, a problémák gyökeres kezelésére alkalmatlanoknak bizonyulnak. Következésképp hosszabb távon, vagyis nem jogi-politikai, hanem kultúrtörténeti értelemben a felelősség nem egyszerűen a rasszistákra vagy a sovinsztákra hárul, hanem az egész polgári berendezkedést illeti, amely a népek és a nemzedékek közötti küzdelmet a társadalmi érdekcsoportok küzdelmeihez hasonlóan mint természetes emberi megnyilvánulást, a létigazság normáit megszegve, saját világának alapelvévé tette.

Végül a maga kultúrtörténeti szerepét megújítani s a polgári rend perspektívtalan egyneműségét ezáltal megtörni kívánó, értelmiségi szerepet betölteni akaró embernek, polgárnak le kell küzdenie azt a racionalista előítéletet, hogy a szellemi erőfeszítések célja csupán a műveltség ápolása és gyarapítása, a dolgok és a társadalmi viszonyok befolyásolására törekvő, fölöttük hatalmat szerezni hivatott tudás birtoklása és átadása lehet. Az, a tényleket bálványozó, szigorúan pozitív, praktikus hasznos



ismereteket előállítani igyekvő szakember, akivé a létfelejtő, kultúrávesztő polgári korszakban az egykor arisztokratikusan hangolt értelmiségi, Sém kései leszármazottja vált, nemcsak az emberi létezés normális arányainak szem előtt tartására nem alkalmas, de alkalmazott, technikai szerepköre miatt a szó szoros értelmében tudósnak sem nevezhető, hiszen a klasszikus tudomány művelője a dologi ismeretet is a lét normáihoz mérte, humán műveltséggel rendelkezvén, az igazsággal hitelesítette. Miután a korábbi naiv állapot többé nem állítható elő, miután a spontán módon átadódó hagyomány a civilizációval együttjáró ismerettermelést, művelődést a jövőben már nem hitelesíti, az értelmiségi szerepet megújító embernek a maga tulajdonképpeni ontikus mélységében és szélességében kell átfognia az őt testvérétől, Hámtól

**XXI. Még egyszer: a camp kísérlet, hogy rendkívülit alkosson valaki. De az elbűvölő, a különleges (a vonal ívelése, a gesztus különösége), s nem csupán az erőfeszítés mértéktelensége értelmében rendkívülit.**

elválasztó különbséget, fölmérnie az élet és a lét között tátongó, de a hagyomány korrekt és hiteles intellektuális

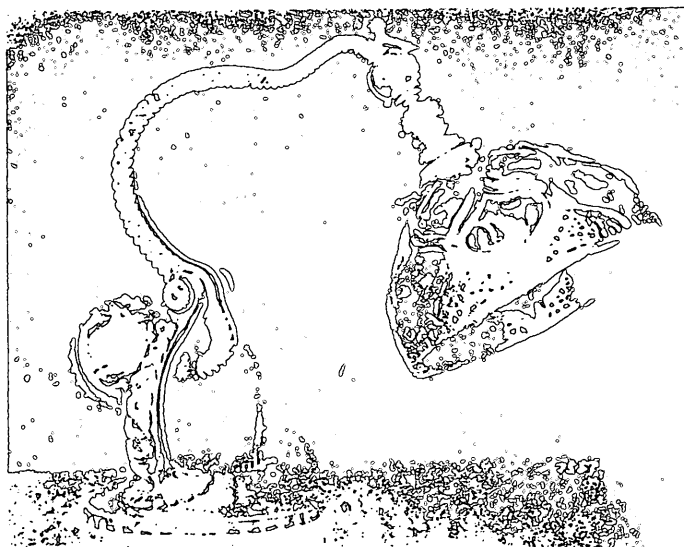
kezelése révén mégis bevilágítható szakadékot, mely végsősoron minden jelenbeli konfliktusunk forrása.

Sémnek a jövőben sem egyszerűen szeretnie, értenie, szánnia kell Hámot, amint azt Hám, a problémáiba belegabalyodó, az atyai átok terhét cipelő és Sémnek a szeretetet, a megértést sugalló, tőle azt hisztériásan követelő testvér gondolja. Ha Sém szíve csak egyszerűen megesik az ellentmondásaival viaskodó Hámon, elveszti önmagát, fölöslegesen és értelmetlenül a másikkal hasonul, a helyzetet még reménytelenebbé téve, fonák módon maga is az élet rabjává válik. Igaz, Hám számára bosszantó és elfogadhatatlan a testvérétől őt elválasztó különbség, de Hám szenvedésének nem Sém az oka. Sém példája a másikkal a maga tulajdonképpeni állapotát nem előidézi, csak utólagosan tudatosítja, a tudat szintjére hozza (minthogy a probléma nem egyszerűen a tudatban van), s ezáltal az, ha elevenebben is fáj, egyben kezelhetőbbé válik.

Sémnek az a dolga, hogy a lét normális arányainak helyreállítását sugallva, felelősséget érezzen testvéreért, Hámért, aki hozzá hasonlóan Noé fia, azé az atyáé, kinek a szerepét ő, az elsőszülött fiú hivatott vállalni. Ha Hám belátta, hogy nem hivatott a hagyományt önállóan kezelni, hogy a maga erejéből nem tudja dolgaiban az igazságot érvényesíteni, Sémnek, az elsőszülött fiúnak kötelessége, hogy öccsét a lét igazságára figyelmeztesse, hiszen az életszeretbe belefeledkező Hám lényé is a létben gyökerezik, ha ő maga nem is tud arról, vagy ha ő hajlamos is megfeledkezni róla. És nem szükséges, hogy a felelősségtudattól motivált Sém szellemi vállalkozásában bármi fensőséges, bosszantóan kioktató, sértően erőszakos legyen, mert

amiről beszél, amit előad, az a polgári korszakot követően előálló új helyzetben teljes mértékben intellektuálisan átlátható, s ha Hám a maga erejéből nem is találná meg az igazság kiderítésének legalkalmasabb módját, józan eszével a kész megoldást elfogadhatja, s amennyiben mint tisztességes polgárnak egyébként van ereje megbirkózni a pusztán ember voltából ráháruló földadattal, ha értelmét valamely gonosz akarat nem homályosítja el, az igazságot megtapasztalhatja, a Sém-től hallott igazságot a maga személyes igazának tekintheti.

Felelősségtudatát Sém kedvezményes és intézményes biztosítékok híján a jövőben akkor érvényesítheti, ha belátja és belátztatja, hogy vállalkozásának ma már nincs semmiféle kultúrtörténeti akadálya, s ily módon minden jóakarátú, a józan ész szavára hallgató ember támogatására számíthat. Ilyen nagy erő szabadul fel ugyanis annak következtében, hogy a tradicionalista intézmények és előföltevések legújabb kori eltávolítása nyomán a kultúrhagyomány egésze intellektuálisan beláthatóvá, individuálisan megközelíthetővé válik, hogy a kultúrhagyománnyal meghasonló romantikus démonikus szellem, amely a lét tapasztalatától megfosztott polgári rendet annyira labilissá (s egyben persze annyira dinamikussá) tette, megszabadul az anyag rabságából, kilép a pragma, a praxis labirintusából, megkapja a közvetlen, személyes kultúrtörténeti léttapasztalás lehetőségét. Az igazság érvényesítésének útjában ezután csak a rosszakarát és az ostobaság áll, amelynek jelentőségét természetesen nem kell lebecsülni, de amelynek mint kultúrtörténeti vonatkozással nem rendelkező gyakorlati problémának a semlegesítése nem Sémre, az értelmiségire, hanem Hámra, a tisztességes polgárra vár.



Kurdy Fehér János

## Exercices de se tenir

J'ai crié,  
ensuite regardé autour de moi  
où puis-je bien être?

J'étais près d'un homme robuste,  
il m'a présenté quelques  
exercices du vol.  
Il buvait l'air fortement  
et il a bondi  
du pavé de la place.

Il voulait être rythmique,  
bouger aisément dans l'espace  
il prononçait des mots facilement  
en m'expliquant, pourquoi  
il faut conquérir la dimension d'en haut  
de façon si stupide.

"Il suffit d'allonger un peu notre chaîne, la gravitation  
pour que la Terre ne nous  
attire pas autant,  
briser le lien: tomber en haut,  
où on perçoit quelque chose de différente."

Je regardais l'homme robuste  
j'étais près de lui, sur la place  
quelques-uns nous observaient déjà;  
il parlait, je songeais  
et m'enfonçais dans des eaux de plus en plus profondes.

Je entendais les derniers mots  
(un cri, je pensais), il disait,  
qu'il s'envole, qu'il quitte cet endroit  
qu'il se détache d'île doucement  
avec son corps lourd, mais moi  
je me suis évanoui, ou que s'est-il passé au juste,  
car moi, pendant ce temps, j'étais dans l'eau,  
pouvais émerger  
d'aucune manière.

*fordította Kovács Anikó*



Kurdy Fehér János

## Ejercicios de estancia

Di un grito  
y dirigí la mirada en torno,  
¿dónde estroy?

Estuve junto a un hombre fuerte,  
me mostró algunos ejercicios de aviación.  
Tomó el aire muy fuertemente,  
y así saltaba algunas veces  
del empedrado de la plaza.

Quiso ser rítmico, ligeramente  
móvil en el espacio  
pronunció ligeramente las palabras,  
cuando me explicó, por qué tenemos  
que conquistar la dimensión de  
arriba tan desmañadamente.

"Sólo nuestra cadena, la atracción  
la tenemos que dilatar un poquito  
para que no nos atraiga tanto la Tierra.  
Romper esta relación un poco: caer hacia  
arriba, donde se puede percibir algo diferente."

Miré al hombre fuerte,  
estuve en su cercanía, en la plaza,  
algunos ya fijaron su atención,  
él habló, yo soñé  
y me hundí en aguas cada vez más profundas.

Oí aún las últimas palabras,  
(es un grito, pensé) dijo que  
se echaría a volar, dejaría este sitio,  
se separaría de aquí, apacible  
con su cuerpo fuerte, pero yo  
me desmayé o ¿qué me pasó?  
porque durante este tiempo estuve dentro del agua  
y no pude encontrar una salida de ella  
de ninguna manera.

*fordította Csomor Krisztina*

## "Már csak egy Isten menthet meg bennünket"\*

(SPIEGEL-interjú Martin Heideggerrel 1966. szeptember 23-án.<sup>1</sup>)

SPIEGEL: Heidegger Professzor úr, számtalanszor megállapítottuk, hogy az Ön filozófiai művét valamelyest beárnyékolják életének azon nem túl hosszú ideig tartó eseményei, amelyek soha nem kerültek tisztázásra.

HEIDEGGER: 1933-ra gondol?

SPIEGEL: Igen, valamint az előtte és utána történetekre. Szeretnénk az esetet tágabb összefüggésbe helyezni, és innen néhány olyan kérdéshez eljutni, melyek fontosnak tűnnek, mint esetleg a következő: Milyen lehetőségei vannak a filozófiának arra, hogy hatást gyakoroljon a valóságra, akár a politikai valóságra is?

HEIDEGGER: Már az fontos kérdés, tudok-e mindegyikre válaszolni? De elsősorban azt kell elmondanom, hogy rektori hivatalom előtt semmilyen formában nem folytattam politikai tevékenységet. Az 1932/33-as téli szemeszter idején szabadságon voltam, és a legtöbb időt fenn a menedékházamban töltöttem.

SPIEGEL: Miként került sor akkor arra, hogy Ön a freiburgi egyetem rektora lett?

HEIDEGGER: 1932 decemberében szomszédomat, von Möllendorft, az anatómia rendes tanárát választották rektorrá. Az új rektor hivatalba lépése április 15-én történt az itteni egyetemen.

Az 1932/33-as téli szemeszter idején gyakrabban beszélgettünk a helyzetről, nemcsak a politikairól, hanem különösképpen az egyetemekről, a hallgatók részben kilátástalan helyzetéről. Véleményem a következőképpen hangzott: Amennyire meg tudom ítélni a dolgokat már csak az az egy lehetőség marad, hogy az újjáépítést végző még valóban eleven erőkkkel kíséreljük meg elhárítani az eljövendő kibontakozását.

SPIEGEL: Ön tehát összefüggést látott a német egyetem helyzete és a német politikai szituáció között általában?

HEIDEGGER: 1933 januárja és márciusa között mindenestre figyelemmel kísértem a politikai folyamatokat és alkalomadtán beszélgettem is erről fiatalabb kollégáimmal. De munkám a preszókratikus gondolkodás terjedelmesebb értelmezéséhez szólított. A nyári szemeszter kezdetén tértem vissza Freiburgba. Időközben von Möllendorf professzor április 16-án rektorként megkezdte hivatali működését. Alig két héttel később az akkori badeni kultuszminiszter felmentette hivatalából. A miniszter ezen döntéséhez feltehetően kíváncsi okot az a tény szolgáltatott, hogy a rektor megtiltotta az úgynevezett zsidóplakát kifüggesztését az egyetemen.

### **Rektorként vitába száll a legfelsőbb SA-vezetéssel**

SPIEGEL: Von Möllendorf úr szociáldemokrata volt. Mit tett az elmozdítását követően?

HEIDEGGER: Von Möllendorf még elmozdításának napján megkeresett és azt mondta: "Heidegger, most Önnek kell elvállalnia a rektori hivatalt." Gondolkodóba ejtett, hogy minden tapasztalatom hiányzott az igazgatási tevékenységet illetően. Az akkori prorektor, Sauer (teológiai fakultás) azonban hasonlóképpen sürgetett, hogy jelöltessem magam a rektorátus új

választásán, mivel fennáll a veszélye, hogy egyébként egy funkcionáriust neveznek ki rektorrá. A fiatalabb kollégák, akikkel több éven át megtárgyaltam az egyetem konstrukciójának kérdéseit, ostromoltak, hogy vállaljam el a rektori hivatalt. Sokáig tétováztam. Végül késznek mutatkoztam elvállalni a hivatalt, kizárólag az egyetem érdekében, amennyiben biztos lehettem a plénum egyhangú hozzájárulásában. Mind-eközben fennmaradtak a rektori hivatalra való alkalmasságom iránti kétségeim, úgyhogy még a választásra kitűzött nap

reggelén bementem a rektorátusra, és kijelentettem az ott tartózkodó elmozdított kollégámnak, von Möllendorfnak, valamint Sauer prorektornak, hogy nem tudom átvenni a hivatalt. Erre mindkét kollégám azt válaszolta: a választást már annyira előkészítették, hogy már nem léphetek vissza a jelöltségtől.

SPIEGEL: Ennek alapján nyilatkozta Ön, hogy végérvényesen határozott. Miként alakult ezután az Ön viszonya a nemzetszocialistákkal?

HEIDEGGER: A hivatalba lépésem utáni második napon két kísérőjével megjelent a rektorátuson a "diákvezető", és újból követelte a "zsidóplakát" kifüggesztését. Elutasítottam. A három hallgató azzal a megjegyzéssel távozott, hogy a tilalmat jelenteni fogják a Birodalmi Diákvezetőségnek (Reichsstudentenführung). Néhány nap múlva távhívás érkezett a legfelsőbb SA-vezetésben lévő SA egyetemi főosztálytól, egy dr. Baumann nevű SA-Gruppenführertől. Követelte az említett plakát kifüggesztését, ahogy ezt más egyetemeken már megtették. Megtagadás esetén leváltással, ha ugyan nem az egyetem bezárásával kellett számolnom. Tiltásomhoz megkísértem a badeni kultuszminiszter támogatását megnyerni, ő azonban kijelentette, hogy az SA ellen semmit sem tehet. Ennek ellenére nem vontam vissza a tilalmat.

SPIEGEL: Eddig ez így nem volt ismeretes.

HEIDEGGER: Azt a motívumot, amely tulajdonképpen meghatározta, hogy elvállaljam a rektori hivatalt, már 1929-ben megneveztem a *Mi a metafizika?* című egyetemi székfoglaló előadásomban Freiburgban: "A tudományok területei távol fekszenek egymástól. Az a mód, miként tárgyaikat vizsgálják, alapvetően különböző. A diszciplínák eme széthullott sokaságát-ma már csak az egyetemek és fakultások technikai szerveződése tartja össze, jelentéssel csak a szakok gyakorlati célkitűzései ruházzák fel. A tudományoknak a maguk lényegi alapjában való gyökerezése ezzel szemben elhalt." Amit hivatali időm alatt az egyetemek ezen mára időközben az

extremitásig elfajult állapotára tekintettel megkísértem, azt ismerttettem a rektori beszédemben.

SPIEGEL: Megpróbáljuk kideríteni, vajon egyezik-e és mennyiben ez az 1929-es vélemény azzal, amit 1933-as székfoglalójában rektorként mondott. Itt kiragadunk összefüggésből egy mondatot: "A sokat ünnepelt 'akadémiai szabadság' kiutasítatik a német egyetemről, mivel ez a szabadság inautentikus, mert csak tagadó volt." Úgy véljük, feltételezhetjük, hogy ez a mondat kifejezi azon nézeteinek legalábbis egy részét, amelyektől még ma sem áll távol.

HEIDEGGER: Igen, magam is így gondolom. Végére is ez az akadémiai "szabadság" túl gyakran csupán negatív volt: azon fáradozástól való szabadság, hogy ráálljanak arra, amit egy tudományos stúdium a gondolkodás és megfontolás terén megkövetel. Egyébként ezt a szövegből kiragadott mondatot nem elszigetelten, hanem saját összefüggéseiben kell olvasni, akkor érthetővé válik, mit akartam, hogy "negatív szabadságon" értsenek.

SPIEGEL: Igen, ez érthető. Rektori beszédében azonban új hangnemet vélünk észrevenni, amennyiben ott, négy hónappal Hitler birodalmi kancellárrá történt kinevezése után, mintegy "ezen ébredés nagyságáról és pompájáról" szól.

HEIDEGGER: Igen, erről is meg voltam győződve.

SPIEGEL: Megmagyarázná ezt némiképp?

HEIDEGGER: Szívesen. Akkoriban egyetlen más alternatívát se láttam. Arról volt szó, hogy a nézetek és a 22 párt politikai tendenciáinak általános összekuszálódása közben találjunk egy nemzeti és mindenekelőtt szociális beállítottságot, mintegy Friedrich Naumann kísérletének értelmében. Csak a példa kedvéért, itt Eduard Spranger egy tanulmányát idézhetném, amely messze túlmege az én rektori beszédemen.<sup>2</sup>

SPIEGEL: Mikor kezdett foglalkozni a politikai viszonyokkal? Hiszen a 22 párt régóta létezett, és a munkanélküliek milliói is jelen voltak már 1930-ban.

HEIDEGGER: Abban az időben még teljesen azok a kérdések kötöttek le,

amelyek a *Lét és időben* (1927) és a következő évek íásaiban, előadásaiiban alakultak ki, a gondolkodás alapkérdései, amelyek közvetve nemzeti és szociális kérdéseket is érintettek. Egyetemi oktatóként a tudományok értelmére (Sinn) vonatkozó kérdés, és ezzel együtt az egyetem feladatának meghatározása lebegett közvetlenül a szemem előtt. Ez az igyekezet megfogalmazódott rektori beszédem címében is: *A német egyetem önmegnyilatkozása*. Abban az időben egyetlen rektori beszédben sem kockáztattak meg ilyen címet. De végigolvasta-e alaposan, átgondolta-e, és az akkori szituációból kiindulva interpretálta-e ezt a beszédet bárki is azok közül, akik polemizálnak vele?

SPIEGEL: Ilyen háborgó világban az egyetem önmegnyilatkozásáról beszélni nem hat ez kissé helytelennek?

HEIDEGGER: Hogyan? *A német egyetem önmegnyilatkozása* az úgynevezett "politikus tudomány" ellen irányul, amit akkoriban már a párton belül és a nemzetiszocialista diákság részéről is követeltek. Ez az elnevezés akkoriban egészen más értelemmel bírt; nem politológiát jelentett, mint ma, hanem a következőket: A tudomány mint olyan, értelme és értéke, a nép számára való tényleges hasznossága szerint kerül megítélésre. A tudomány ezen átpolitizálásával történő szembenállás külön megfogalmazódik a rektori beszédben.

SPIEGEL: Helyesen értjük Önt? Belevonta az egyetemet abba, amit akkoriban ébredésnek (Aufbruch) érzett, így akarván megtartani az egyetemet, egyébként talán olyan nagyhatalmú áramlatokkal szemben, amelyek már nem hagyták volna érvényesülni sajátosságát?

HEIDEGGER: Bizonyára, de az *Önmegnyilatkozásnak* egyúttal azt a feladatot is ki kellett tűznie, hogy a nyugat-európai gondolkodás hagyományának megfontolásából az egyetem

pusztán technikai szerveződéssel szemben új értelmet nyerjen.

SPIEGEL: Professzor úr, úgy értsük ezt, hogy akkoriban a nemzetiszocialistákkal együtt vélte elérhetőnek az egyetem gyógyulását?

HEIDEGGER: Ez helytelen kifejezés. Nem a nemzetiszocialistákkal együtt, hanem saját megfontolásából az egyetemnek kellett magát megújítania, és ezáltal szilárd pozíciót szereznie a tudomány előbbi értelemben vett átpolitizálásának veszélyével szemben.

SPIEGEL: Emiatt proklamálta Ön rektori beszédében a következő három pillért: a "munkaszolgálatot", a "honvédelmi szolgálatot" és a "tudásszolgálatot". A "tudás-szolgálatnak" ezáltal kellett, vélte Ön eszerint, olyan egyenrangú pozícióba emelkednie, melyet a nemzeti-szocialisták nem engedélyeztek?

HEIDEGGER: Pillérekről nincs szó. Ha figyelmesen olvassa: A tudásszolgálat a felsorolásban ugyan a harmadik helyen áll, de értelme szerint az első helyre tettem. Továbbra is megfontolandó, hogy a munka és a honvédelem, mint minden emberi tevékenység, valamilyen tudáson alapul és általa nyer megvilágítást.

SPIEGEL: Itt azonban még egy mondatot kell említenünk ezzel rögtön be is fejezzük ezt a nyomorult idézgetést, amelyről nem tudjuk elképzelni, hogy még ma is aláírná. 1933 őszén mondta a következőket: "Létetek szabályai ne tantételek és eszmék legyenek. A Führer maga és csakis ő a mai és az eljövendő német valóság és annak törvénye."

HEIDEGGER: Ezek a mondatok nem a rektori beszédben találhatók, hanem csak a helyi, freiburgi diáklapban, 1933/34 téli szemeszterének kezdetén. Amikor a rektorátust átvettem, meg voltam győződve arról, hogy kompromisszumok nélkül nem boldogulok. Az említett mondatokat ma már nem írnám le. Hasonlókat már 1934-ben sem mondtam.

## Szemrehányások a nemzetiszocialistákkal való együttműködés miatt.

SPIEGEL: Feltehetünk ismét egy közbevetett kérdést? Ebben a beszélgetésben eddig érthetővé vált, hogy 1933-ban az Ön magatartása két pólus között mozgott. Először: Egyet-mást ad usum Delphini kellett mondania. Ez volt az egyik pólus. A másik pólus azonban mégiscsak pozitívabb; ezt Ön így fejezi ki: Az volt az érzésem, valami új, valamilyen ébredés (Aufbruch) jött el.

HEIDEGGER: Így van. Nem arról volt szó, hogy pusztán látszatra beszéltem volna ilyen módon, hanem ezt valóban egy lehetőségnek tekintettem.

SPIEGEL: Tudja, hogy ezzel összefüggésben olyan szemrehányásokat tesznek Önnek, amelyek a Nemzetiszocialista Német Munkás- párttal illetve csoportjaival történt együttműködését érintik, és a nyilvánosság előtt még mindig meg nem cáfoltnak

minősülnek. Többek között a szeméretetették, hogy részt vett a diákság vagy a Hitlerjugend könyvégetésein.

HEIDEGGER: Betiltottam azt a tervezett könyvégetést, amelynek az egyetem épülete előtt kellett volna megtörténnie.

SPIEGEL: Szeméretetjük, hogy az egyetem könyvtárából vagy a filozófiai szemináriumából eltávolíttatta a zsidó szerzők könyveit.

HEIDEGGER: A szeminárium igazgatójaként csak ennek könyvtára fölött rendelkezhettem. A zsidó szerzők könyveinek eltávolítására vonatkozó ismételt felszólításnak nem tettem eleget. Gyakorlataim korábbi résztvevői ma tanusíthatják: nemhogy a zsidó szerzők egyetlen könyvét sem távolították el, hanem ezeket a szerzőket, mindenekelőtt Husserlt, éppúgy idéztük és tárgyaltuk, mint 1933 előtt.

## "Az ellenem irányuló polémiák állandóan fellángolnak"

SPIEGEL: Hogyan magyarázza meg magának az ilyen híresztelések létrejöttét? Ez rosszindulat?

HEIDEGGER: A források ismerete alapján szeretném ezt feltételezni; de a rágalom indítékai mélyebben rejlenek. A rektorátus átvétele feltehetően csak alkalom, nem a meghatározó ok. Feltehetően ezért fog mindig fellángolni a polémia, ha alkalom kínálkozik.

SPIEGEL: 1933 után is voltak zsidó hallgatói. Kapcsolata ezen zsidó hallgatók némelyikével állítólag szívélyes volt.

HEIDEGGER: Magatartásom 1933 után is változatlan maradt. Legidősebb és legtehetségesebb hallgatóim egyike, Helene Weiß volt, aki később Skóciába emigrált. Miután az itteni karon promoválására már nem volt lehetőség, Baselben promovált írásával, amelynek *Az okság és a véletlen Arisztotelész filozófiájában* címet adta, és amit 1942-ben ki is nyomtattak Baselben. A szerző a következőket írja az előszó végén: "A fenomenológiai interpretáció azon kísérlete, melyet a mű első részében mutatunk be, lehetőségét M. Heidegger

görög filozófiára vonatkozó kiadatlan interpretációinak köszönheti."

Itt látnak egy példányt a szerző saját ajánlásával. Dr. Weiß Asszonyt halála előtt még többször meglátogattam Brüsszelben.

SPIEGEL: Ön régóta barátságban állt Jaspersszel. 1933 után ez a kapcsolat kezdett zavarossá válni. A fáma szerint, a zavar azzal függ össze, hogy Jaspersnek zsidó felesége volt. Szeretne ehhez valamit hozzátenni?

HEIDEGGER: 1919 óta álltam barátságban Karl Jaspersszel; 1933 nyári szemesztere alatt meglátogattam őt és feleségét Heidelbergben. 1934 és 1938 között Karl Jaspers minden publikációját "szívélyes üdvözléssel" küldte meg nekem.

SPIEGEL: Ön tanítványa volt zsidó elődjének, Edmund Husserlnek a freiburgi egyetem filozófia tanszékén. A kar számára utódként ajánlotta Önt a tanszéken. Kapcsolata Husserlrel nem lehetett hála nélküli.

HEIDEGGER: Hiszen ismerik a *Lét és idő* ajánlását.

SPIEGEL: Természetesen. Ámde később zavar keletkezett a kapcsolatban. Meg tudja és meg akarja nekünk mondani, hogy mire volt ez visszavezethető?

HEIDEGGER: Tárgyi szempontból éleződtek ki a különbségek. A harmincas évek elején Husserl nyilvánosan leszámolt Max Schelerrel és velem, amelynek érthetősége semmi kívánnivalót nem hagyott maga után. Nem tudtam meg, mi bírta rá Husserlt, hogy ilyen nyilvánosan szakítson gondolkodásommal.

SPIEGEL: Milyen alkalomból történt ez?

HEIDEGGER: Husserl hallgatók előtt beszélt a berlini sportpalotában. Erich Mühsam tudósított róla az egyik nagy berlini újságban.

SPIEGEL: Az általunk vizsgált összefüggésben a vita mint olyan nem érdekes. Csupán az az érdekes, hogy nem pont olyan vita, amelynek köze volt az 1933-as évhez.

HEIDEGGER: Nem, semmi sem.

SPIEGEL: Szemére vetették Önnek, hogy 1941-ben, a *Lét és idő* ötödik kiadásának megjelenésekor kihagyta a Husserlnek szóló eredeti dedikációt.

HEIDEGGER: Ez igaz. *Útban a nyelvhez* című könyvemben

megvilágítottam a valóságos tényeket. Ott a következőket írtam: "Azért, hogy a többszörösen terjesztett téves állításokra válaszoljak, álljon itt az a kifejezett megjegyzés, hogy a *Lét és idő* nek, a beszélgetés szövegében a 92. oldalon említett ajánlása, a könyv 1935-ös negyedik kiadásában is a mű elején szerepelt. Amikor a kiadó veszélyeztetve látta az 1941-es ötödik kiadás kinyomtatását, illetve a könyv betiltását gyanította, akkor Niemeyer<sup>3</sup> javaslatára és kívánságára végül abban egyeztünk meg, hogy ebben a kiadásban elhagyjuk az ajánlást, azzal az általam szabott feltétellel, mely szerint ezen kiadásban is megmarad az a 38. oldalon található lábjegyzet, amely az említett ajánlást tulajdonképpen nagyon is indokolta, és ami így szólt: 'Ha a következő vizsgálódás néhány lépéssel tovább megy "maguknak a dolgoknak" a feltárásában, akkor ezt a szerző elsősorban E. Husserlnek köszönheti, aki őt freiburgi tanulóévei alatt beható személyes irányítással és még publikálatlan vizsgálódások nagyvonalú átengedésével a fenomenológiai kutatás legkülönbözőbb területein tette járatosná.'"

### **Husserl halála kapcsán Heidegger megvallja emberi gyengeségét**

SPIEGEL: Ezekután csaknem teljesen szükségtelen már feltennünk azt a kérdést, vajon igaz-e, miszerint Ön a freiburgi egyetem rektoraként megtiltotta a nyugalmazott Husserl professzornak, hogy használja az egyetemi vagy a filozófiai szeminárium könyvtárát, illetve oda belépjen.

HEIDEGGER: Ez rágalom.

SPIEGEL: És olyan levél sem létezik, amelyben kimondatik ez a tilalom Husserl szemben? Hogyan keletkezett alkalmasint ez a híresztelés?

HEIDEGGER: Ezt sem tudom, semmilyen magyarázatot nem találok rá. Olyasmivel demonstrálhatom az egész ügy lehetetlenségét Önöknek, ami szintén nem ismert: Rektori hivatalom alatt Thannhauser professzort, az orvosi klinika igazgatóját és a későbbi Nobel-díjas von Hevesyt, a fizikai kémia professzorát

mindkettő zsidó származású, akiknek az elbocsátását a minisztérium követelte, a miniszternél való közbenjárás révén sikerült állásukban megtartanom. Mármint, hogy ezt a két embert megtartottam, és ugyanakkor saját tanítómmal, az emeritált Husserl szemben a kolportált módon jártam volna el ez egyszerűen abszurd. Azt is megakadályoztam, hogy hallgatók és docensek demonstrációt szervezzenek Thannhauser professzor ellen. Akadtak akkoriban hoppon maradt egyetemi magántanárok, akik úgy gondolták: Itt az idő valakinek a helyébe lépni. Ha ezek az emberek meglátogattak, mindegyiküket visszautasítottam.

SPIEGEL: 1938-ban Ön nem vett részt Husserl temetésén.

HEIDEGGER: A következőket szeretném ehhez hozzáfűzni: Alaptalan az a szemrehányás, miszerint megszakítottam

volna kapcsolataimat Husserllel. Feleségem 1933 májusában, mindkettőnk nevében levelet írt Husserl feleségének, amelyben tanúsítottuk változatlan hálánkat, és ezt a levelet egy virágcsokor kíséretében elküldte Husserlnek. Husserl felesége röviden, formális köszönettel válaszolt, és azt írta, hogy családaink között megszakadtak a kapcsolatok. Az, hogy Husserl betegsége és halálakor nem fejeztem ki még egyszer köszönetemet és tiszteletemet, az emberi gyengeség (Versagen), amiért levélben bocsánatot kértem Husserl feleségétől.

SPIEGEL: Husserl 1938-ban hunyt el. Ön pedig már 1934 februárjában lemondott a rektorátusról. Hogyan jutott erre az elhatározásra?

HEIDEGGER: Itt régebből kell kezdenem. Azzal a szándékkal, hogy az egyetem technikai szerveződését meghaladjuk, azaz a karokat belülről, tárgyi feladataikból kiindulva újítsuk meg, az 1933/34-es téli szemeszterre javasoltam fiatalabb és mindenekelőtt a szakterületükön kiemelkedő kollégák dékánná történő kinevezését az egyes karokon, mégpedig pártállásukra való tekintet nélkül. Így lett a jogi kar dékánja Erik Wolf professzor, a bölcsészettudományi kar dékánja

Schadewaldt professzor, a természettudományi kar dékánja Soergel professzor, az orvostudományi kar dékánja, von Möllendorf professzor, akit tavasszal mozdítottak el rektori hivatalából. De már 1933 karácsony táján világossá vált számomra, hogy az egyetem előttem lebegő megújítását se a kollégák részéről megnyilvánuló ellenállással szemben, se a párttal szemben nem tudnám keresztülvinni. A kollégák például rossz néven vették tőlem, hogy a hallgatókat bevontam az egyetem felelős irányításába.

éppúgy, ahogy ma történik. Egy napon Karlsruhéba hívtak, ahol a miniszter miniszteri tanácsosán keresztül a körzeti diákvezető jelenlétében azt követelte, hogy a jogi és az orvostudományi karok dékánjait más, a pártnak tetsző kollégákkal váltsam fel. Ezt a sértő kívánságot elutasítottam, és kilátásba helyeztem lemondásomat a rektori hivatalról, ha a miniszter ragaszkodik követeléséhez. Ez történt. Ez 1934 februárjában volt. Tíz hónapi hivatali idő után mondtam le, miközben a rektorok akkoriban kettő vagy több évig maradtak hivatalukban. Amíg a bel- és külföldi sajtó a legkülönbözőbb módon kommentálta a rektori hivatal átvételét, lemondásomat elhallgatták.

### **A szemináriumon a párt besúgója is részt vett**

SPIEGEL: Adódott Önnek lehetősége akkoriban, hogy az illetékes birodalmi miniszternek előadja gondolatait az egyetemi reformról?

HEIDEGGER: Mikor "akkoriban"?

SPIEGEL: Még mindig szó van arról az utazásról, amit Rust 1933-ban ide Freiburgba tett.

HEIDEGGER: Két különböző eseményről van szó. Egy Schönaui im Wald-ban tartott Schlageter ünnepség alkalmából történt, hogy rövid, formális köszöntéssel üdvözöltem a minisztert. Másodszor 1933 novemberében, Berlinben beszéltem vele. Előadtam neki a tudományra és a karok lehetséges átalakítására vonatkozó felfogásomat. Mindent figyelmesen tudomásul vett, úgyhogy reménykedtem: az előadottak megtehetik hatásukat. De semmi nem

történt. Nem látom be, miért tesznek nekem szemrehányást az akkori birodalmi nevelésügyi miniszterrel folytatott tárgyalás miatt, miközben ugyanabban az időben minden külföldi kormányzat sietett Hitler elismerni, és vele szemben a nemzetközileg szokásos tiszteletet kimutatni.

SPIEGEL: Megváltozott az Ön viszonya a Nemzetiszocialista Német Munkáspárttal, miután lemondott a rektori hivatalról?

HEIDEGGER: A rektori hivatalról történt lemondás után oktatói feladatomra korlátoztam tevékenységemet. 1934 nyári szemeszterében a *Logikát* adtam elő. A következő szemeszterben, 1934/35 telén tartottam az első Hölderlin-előadást. 1936-ban kezdődtek a Nietzsche-előadások. Mindazok, akik hallhatták, hallották, hogy ez harc a nemzetiszocializmussal.

SPIEGEL: Hogyan játszódt le a hivatal átadása? Ön nem vett részt az ünnepségen?

HEIDEGGER: Igen, elutasítottam a rektori hivatal ünnepélyes átadásán való részvételt.

SPIEGEL: Elkötelezett párttag volt az utódja?

HEIDEGGER: Jogász volt; a *Der Alemanne* pártújság rektorra történt kinevezését a következő vastagon szedett címmel adta hírül: "Az egyetem első nemzetiszocialista rektora".

SPIEGEL: Hogyan viszonyult Önhöz a párt?

HEIDEGGER: Állandóan felügyelet alatt álltam.

SPIEGEL: Ön észrevette ezt?

HEIDEGGER: Igen, a Dr. Hankéval történt esetben.

SPIEGEL: Miként jött rá?

HEIDEGGER: Ő maga jött oda hozzám. Már promovált az 1936/37-es téli szemeszterben, és mégis részt vett az 1937-es nyári szemeszteremen. Az SD küldte, hogy engem szemmel tartson.

SPIEGEL: Hogyan jutott arra az elhatározásra, hogy hirtelen odamenjen Önhöz?

HEIDEGGER: Az 1937-es nyári szemeszter során tartott Nietzsche-szemináriumaim és annak alapján, ahogy közben a munka zajlott. Bevallotta nekem, hogy az ellenőrzésemre vonatkozó megbízatást nem tudja tovább vállalni, és további oktatói tevékenységemre való tekintettel tudomásomra akarta hozni ezt a helyzetet.

SPIEGEL: A párt tehát éber szemmel figyelte Önt?

HEIDEGGER: Csak azt tudtam, hogy írásaimat nem volt szabad ismertetni, mint például a *Platón tanítása az igazságról* című tanulmányomat. Az 1936 tavaszán, Rómában a Germán Intézetben tartott Hölderlin-előadásomat csúnyán megtámadták a Hitlerjugend *Wille und Macht* című folyóiratában. Az 1934 nyarán E. Kriecks *Volk im Werden* című folyóiratában ellenem induló polémiát az érdeklődőknek utólag el kellene olvasni. Német oldalról nem delegáltak az 1934-es prágai Nemzetközi Filozófuskongresszusra.

Ugyanígy a mellőzés volt a sorsom az 1937-es párizsi Descartes-kongresszus esetében. Ez olyan megütközést keltett Párizsban, hogy a kongresszus vezetése Bréhier professzor a Sorbonne-ról saját kezdeményezésre tudakozódott nálam, miért nem tartozom a német delegációhoz. Azt válaszoltam, hogy a kongresszus vezetése tudakozódjon az eset felől a Birodalmi Nevelési Minisztériumban. Némi idő múlva Berlinből felszólítást kaptam, hogy utólag csatlakozzam a delegációhoz. Ezt elutasítottam. A *Mi a metafizika?* és *Az igazság lényegéről* című előadások cím nélküli borítóval pult alatt kerültek árusításra. A párt kezdeményezésére a rektori beszédet 1934 után csakhamar kivonták a kereskedelmi forgalomból.

SPIEGEL: Később még rosszabb lett?

HEIDEGGER: A háború utolsó évében a legjelentősebb tudósok és művészek közül ötszázat felmentettek mindenfajta hadiszolgálat alól. Nem tartoztam a felmentettek közé, ellenkezőleg, 1944 nyarán sáncmunkára parancsoltak a Rajnán túlra.

SPIEGEL: A másik, a svájci oldalon Karl Barth végzett sáncmunkát.

HEIDEGGER: Érdekes, mindez hogyan zajlott le. A rektor összehívta az egész docensi kart, és rövid beszédet tartott az alábbi tartalommal: Amit most mond, az a nemzetiszocialista körzet- és kerületvezetővel kötött megállapodás. Most az egész docensi kart három részre osztja: az első a teljesen nélkülözhetők, a második a félig nélkülözhetők és a harmadik a nélkülözhetetlenek csoportja. A teljesen nélkülözhetők csoportjának első tagjaként megnevezett személy: Heidegger, a továbbiakban pedig G. Ritter<sup>4</sup>. Az 1944/45-ös téli szemeszterben, a rajnai sáncmunkák befejeződése után, *Költészet és gondolkodás* címmel tartottam előadást, ami bizonyos értelemben Nietzsche-előadásom, azaz a nemzetiszocializmussal fennálló konfliktus folytatása. A második óra után behívtak a Volkssturmba, ahol én voltam a legidősebb a tantestület behívott tagjai között.

SPIEGEL: Talán összefoglalhatjuk: 1933-ban szűkebb nem tágabb



értelemben vett apolitikus emberként került az említett vélt ébredés (Aufbruch)

politikai életébe...

HEIDEGGER: ... az egyetem útján...

### Melyek a technikai világ politikai rendszerei?

SPIEGEL: ...az egyetemen át vezető úton került ezen vélt ébredésbe. Körülbelül egy év múlva pedig le is mondott az ebben vállalt funkciójáról. De: Ön a következőket mondta egyik 1935-ös előadásában, amely 1953-ban *Bevezetés a metafizikába* címmel jelent meg: "Amit ma" tehát 1935-öt írtak "a nemzetiszocializmus filozófiája-ként kínálnak körülöttünk, de aminek ezen mozgalom igazságához és nagyságához (tudniillik a planetáris meghatározottságú technika és az újkori ember találkozásához) a legcsekélyebb köze sincs, mindez az 'értékek' és 'teljességek' eme zavaros vizében való halászás." A zárójelben lévő szavakat csak 1935-ben, tehát a nyomtatáskor fűzte a szöveghez netán megvilágítandó az 1953-as olvasónak, hogy 1935-ben miben látta "ezen mozgalom" tehát a nemzetiszocializmus "belső igazságát és nagyságát", vagy a magyarázó zárójel már 1935-ben is benne voltak?

HEIDEGGER: Ez benne volt a kéziratomban, és pontosan megfelelt a technikáról alkotott akkori felfogásomnak, de még nem vágott egybe későbbi, a technika lényegét "áll-vány"-ként (Ge-Stell) felfogó értelmezésemmel. Ezt a szövegrészt azért nem adtam elő, mert meg voltam győződve hallgatóim helyes értelmezéséről; az ostobák, a besúgók és a szaglászók másként értették a mondottakat másképp is akarták érteni.

SPIEGEL: Biztosan ide sorolná a kommunista mozgalmat is?

HEIDEGGER: Igen, mint a planetáris technika által meghatározott mozgalmat, feltétlenül.

SPIEGEL: Az amerikanizmust is?

HEIDEGGER: Igen, arra is ezt mondanám. Közben az elmúlt harminc év alatt alighanem világosabbá vált, hogy az újkori technika planetáris mozgalmak olyan hatalom, melynek történelemformáló nagyságát alig lehet túlbecsülni. Számomra ma az a döntő kérdés, hogyan rendelhető

hozzá egyáltalán valamely és melyik politikai rendszer a technikai korszakhoz. Nem tudom a választ erre a kérdésre. Nem vagyok róla meggyőződve, hogy ez a demokrácia.

SPIEGEL: Nos "a" demokrácia csupán gyűjtőfogalom, nagyon különböző elképzelések sorolhatók alá. Az a kérdés, lehetséges-e még ezen politikai forma átalakítása. Ön 1945 után nyilatkozott a nyugati világ politikai törekvéseiről, és ennek során a demokráciáról, a politikailag megfogalmazott keresztény világnézetéről és a jogállamiságról is beszélt és mindezen törekvéseket "felemásságoknak" (Halbheiten) nevezte.

HEIDEGGER: Kérem, mindenekelőtt azt mondja meg, hol beszéltem a demokráciáról és arról, amit utána idéz. Egyébként valóban felemásságoknak is nevezném ezeket, mivel nem látok bennük valódi harcot a technikai világgal, mivel nézetem szerint még mindig az a felfogás áll mögöttük, hogy a technika, lényegét tekintve olyan valami, amit az ember a kezében tart. Véleményem szerint ez nem lehetséges. A technika, lényegét tekintve olyan valami, amit az ember önmagából kiindulva nem győz le.

SPIEGEL: A most vázolt áramlatok közül, nézete szerint, melyek itt a leg-idősebbek?

HEIDEGGER: Ezt nem látom. De látok itt egy döntő kérdést. Elsősorban azt kellene megvilágítani, mit értenek időszerűn, mit jelent itt az "idő". Továbbá rá kellene még kérdezni, vajon az emberi cselekvés "belső igazságának" az időszerűsége-e a mérték, vajon minden egyes fordulat befekettése ellenére nem a gondolkodás és a költészet-e a mértékadó cselekvés.

SPIEGEL: Itt azonban szembeötlő, hogy az ember sohasem bánik el a munkaeszközzel (Werkzeug), lásd a bűvészinast. Nem hangzik itt túl pesszimistán, ha azt mondjuk: nem bánunk el a modern technikával, ezzel a bizonyára jóval nagyobb munkaeszközzel?

HEIDEGGER: Pessimizmus? Nem. A pessimizmus és az optimizmus a most próbált megfontolás határán belül található; olyan állásfoglalások ezek,

melyek nem vezetnek messzire. De mindenekelőtt a modern technika nem "munkaeszköz", és már semmi köze a munkaeszközökhöz.

**"Az az ijesztő, hogy minden funkcionál"**

SPIEGEL: Miért kellene, hogy a technika ennyire legyűrjön bennünket...?

HEIDEGGER: Nem azt mondom, hogy legyűrjön. Azt mondom, még nincs olyan szemléletünk, amely a technika lényegének megfelel.

SPIEGEL: De a következő, egészen naív ellenvetést tehetnék Önnek: Mit kell itt legyűrni? Hiszen minden funkcionál. Egyre több villamoserőmű épül. Egyre többet termelünk. A föld ezen részén, a magas szintű technika révén jó az emberek ellátása. Jólétben élünk. Mi hiányzik itt tulajdonképpen?

HEIDEGGER: Minden funkcionál. Éppen az az ijesztő, hogy funkcionál, és a funkcionálás egyre további funkcionálásra törekszik, és hogy a technika egyre jobban elszakítja az embert a földtől és gyökértelenné teszi. Nem tudom, Önöket megrémítette-e, engem mindenesetre igen,

amikor minap a Holdon készített felvételeket láttam a Földről. Atombombára sincs szükségünk, az ember elgyökértelenedése már bekövetkezett. Már pusztán csak technikai kapcsolataink vannak. Ez már nem is a Föld, amelyen az ember ma él. Nemrég hosszasan elbeszélgettem René Charral Provence-ban. Mint tudják, költő és részt vett az ellenállásban is. Provence-ban most rakétakilövő állomások létesülnek, és elképzelhetetlenül tönkreteszik a vidéket. A költő, aki semmiképpen sem gyanúsítható szentimentalizmussal vagy valamilyen idilli állapot magasztalásával, azt mondta nekem, hogy az ember elgyökértelenedése, amely most játszódik le, ez a vég; hacsak a gondolkodás és a költészet nem jut erőszakmentes hatalomra.

**"Gondolkodásunkkal nem vagyunk képesek Istent megidézni, csak a várakozást ébreszthetjük fel"**

SPIEGEL: Azt kell mondjuk, mi ugyan inkább itt vagyunk, és a mi időnkben bizonyára már nem is szükséges elmennünk innen; de ki tudja, az e az ember rendeltetése, hogy ezen a Földön éljen? Elgondolható lenne, hogy az embernek egyáltalán nincs rendeltetése. De mindazonáltal abban is láthatnánk az ember egyik lehetőségét, hogy erről a Földről más bolygókra jut el. Ez sokáig még biztosan nem lesz így. Csak, hol van az megírva, hogy az embernek itt a helye?

HEIDEGGER: Amennyire mindenesetre tájékozódtam, emberi tapasztalatunk és történelmünk szerint, úgy tudom, minden lényeges és nagy dolog csak abból származott, hogy az embernek volt otthona és gyökere verhetett egy hagyományban. A mai irodalom például messzemenően destruktív.

SPIEGEL: A "destruktív" szó azért is zavar itt bennünket, mert a "nihilista" megfelelőjeként éppen Ön, illetve az Ön filozófiája által kapott egészen átfogó jelentésösszefüggést. Megdöbönt minket a "destruktív" szónak az irodalomra vonatkoztatása, amit Ön nagyon is ezen nihilizmus részeként láthatna vagy kellene látnia.

HEIDEGGER: Azt szeretném mondani, hogy az, amit most "irodalom" alatt értettem, nem nihilista az általam gondolt jelentésben.

SPIEGEL: Nyilvánvalóan látja, hogy így azt a világméretű mozgalmat is megfogalmazta, amely létrehozta vagy már létrehozta az abszolút technikai államot?

HEIDEGGER: Igen!

SPIEGEL: Jó. Most természetesen adódik a kérdés: Az egyes ember képes-e még egyáltalán befolyásolni ezeket az

egymásbafonódó kényszermozgásokat, vagy pedig a filozófia, vagy a kettő együtt képes ezt befolyásolni azáltal, hogy a filozófia az egyént vagy több embert meghatározott akcióra irányít?

HEIDEGGER: Ha megengedik, röviden és talán kissé tömören, de hosszas megfontolás alapján válaszolnék erre a kérdésre: A filozófia nem képes véghezvinni a jelenlegi világhelyzet közvetlen megváltoztatását. Ez nem csupán a filozófiára érvényes, hanem minden merőben emberi elmélkedésre és törekvésekre. Már csak egy Isten menthet meg bennünket. Egyetlen lehetőségünk az marad, hogy a gondolkodás és a költészet terén készenlétbe helyezzük magunkat Isten megjelenésére, avagy Isten távollétére a pusztulásban; hogy Isten távolléte láttán elpusztulunk.

SPIEGEL: Van összefüggés az Ön gondolkodása és ennek az Istennek az eljövetele között? Nézete szerint, létezik itt oksági összefüggés? Úgy véli, képesek vagyunk Istent megidézni?

HEIDEGGER: Gondolkodásunkkal nem idézhetjük meg Istent, legfeljebb a várakozás készenlétét ébreszthetjük föl.

SPIEGEL: De segíthetünk?

HEIDEGGER: Az első segítség valószínűleg a készenlétbe helyezés. Sem az ember által, sem az ember nélkül nem lehet a világ az, ami, és olyan, amilyen. Nézetem szerint ez azzal függ össze, hogy az, amit én egy régről ránk hagyományozott, sokrétű és most lejáratott kifejezéssel "a lét"-nek nevezek, az kinyilatkozásához, megőrződéséhez és kialakulásához rászorul az emberre. A technika lényegét abban látom, amit gyakorta nevetséges és talán esetlen kifejezéssel "áll-vány"-nak ("Ge-Stell") nevezek. Az áll-vány működése a következőt jelenti: Az embert olyan hatalom állítja maga elé, veszi igénybe és provokálja, amely a technika lényegében nyilatkozik meg, és amit az ember nem ural. A gondolkodás nem is kíván többet, csak ehhez a belátáshoz hozzásegíteni. A filozófia halálán van.

SPIEGEL: A korábbi időkben és nem csupán a korábbi időkben mindazonáltal úgy gondolták, hogy a filozófia közvetve nagy hatást gyakorol; közvetlenül ugyan ritkán, de közvetve sokszor kieszközölte új áramlatok érvényre jutását. Ha csupán a németeknél a következő nagy nevekre gondolunk: Kant, Hegeltől Nietzschéig, Marxot nem is említve, akkor bizonyítható, hogy kerülő úton a filozófia roppant hatást fejtett ki. Úgy véli, a filozófia ezen hatásának vége? És amikor azt mondja, hogy a régi filozófia halott, már nincs többé, akkor ebbe az is belcértendő, hogy a filozófia ezen hatása, ha valaha létezett is, ma legalábbis már nem létezik?

HEIDEGGER: Közvetett hatás lehetséges egy másfajta gondolkodáson keresztül, de közvetlen hatás, úgy, mintha a gondolkodás kauzálisan változtatná meg a világhelyzetet, semmiképpen sem.

SPIEGEL: Bocsásson meg, nem akarunk filozofálni, ahhoz nem vagyunk elég képzettek, de hisz itt van a politika és a filozófia közötti érintkezési pont, ezért engedje meg nekünk, hogy egy ilyen beszélgetésbe vonjuk itt bele. Éppen az imént mondta: a filozófia és az egyes ember semmit sem tehetnek azonkívül, hogy...

HEIDEGGER: ...hogy készenlétbe helyezzük nyitottságunkat (Sich-Offenhalten) Isten érkezésére vagy távolmaradására. A távolmaradás tapasztalatát sem lehet semminek venni, hanem az az ember megszabadítása attól, amit a *Lét és időben* a létezők szintjére való visszaesésnek neveztem. Az említett készenlét előkészítéséhez tartozik, hogy megfontoljuk azt, ami ma van.

SPIEGEL: De hiszen akkor valóban szükség lenne még arra a híres külső indításra (Anstoß), egy Istenre vagy másvalakire. Tehát akkor a gondolkodás ma már semmilyen hatást nem fejthet ki önmagából kiindulva és önmagának elégséges módon? A kortársak, és azt hiszem, a mi véleményünk szerint is, ez a hatás korábban létezett.

HEIDEGGER: De nem közvetlenül.

## A filozófiát a kibernetika váltja fel

SPIEGEL: Kantot, Hegelt és Marxot mint jelentős újítókat (Beweger) már megneveztük. De Leibniztől is indultak kezdeményezések a modern fizika fejlődésére, és ezzel a modern világ létrejöttére nézve egyáltalán. Azt hiszem, az előbb említette, hogy ma már nem számol ilyen hatással.

HEIDEGGER: A filozófiát tekintve már nem. Az eddigi filozófia szerepét ma a tudományok vették át. A gondolkodás "hatásának" kielégítő tisztázásához mélyrehatóbban ki kellene fejtenünk, mit nevezhetünk hatásnak és odahatásnak. Ha az alap tételét (Satz vom Grund) kielégítően kifejtettük, akkor alaposabb különbségtételre lenne szükség az indítóok (Anlaß), az indítás (Anstoß), az előmozdítás (Förderung), a támogatás (Nachhilfe), az akadályozás (Behinderung) és a közreműködés (Mithilfe) között. A filozófia szaktudományokra bomlik: pszichológiára, logikára, politológiára.

SPIEGEL: És mi tölti be most a filozófia helyét?

HEIDEGGER: A kibernetika.

SPIEGEL: Vagy a jámbor ember (Fromme), aki nyitottságban tartja magát (sich offenhält)?

HEIDEGGER: De ez már nem filozófia.

SPIEGEL: Akkor hát mi?

HEIDEGGER: Másféle gondolkodásnak nevezném.

SPIEGEL: Ön ezt másféle gondolkodásnak nevezi. Megfogalmazná ezt kissé világosabban?

HEIDEGGER: Gondoltak a *Die Frage nach der Technik* című előadásom záró mondatára: "A kérdés a gondolkodás jámborsága (Frömmigkeit)?"

SPIEGEL: Az Ön Nietzsche-előadásában találtunk egy számunkra megvilágosító mondatot. Ott azt állítja: "Mivel a filozófiai gondolkodásban a lehető legmagasabb szintű kötöttség (Bindung) uralkodik, ezért minden nagy gondolkodó ugyanazt gondolja. Ez az ugyanaz azonban olyan lényegi és gazdag, hogy soha nem meríti ki egyikük sem, hanem mindegyikük mindegyiket csak erősebben köti." Az Ön véleménye szerint azonban úgy látszik, hogy éppen ez a filozófiai építmény ért bizonyos módon véget.

HEIDEGGER: A filozófia építménye befejeződött, de számunkra mégsem vált semmissé, mert éppen a párbeszédben újra jelenvalóvá lesz. Az elmúlt harminc évben, az előadásokon és a gyakorlatokon egész munkásságom lényegében csak a nyugati filozófia értelmezésére irányult. A gondolkodás történeti alapjaihoz való visszatérés, a görög bölcsélet óta fel nem tett kérdések átgondolása, mindez semmiképpen sem elszakadás a hagyománytól. De állítom, hogy az áthagyományozott metafizika gondolkodásmódja, amely Nietzschével lezárult, semmilyen lehetőséget nem nyújt már a most még csak kezdődő technikai világkorszak alapvonásainak gondolkodva történő megtapasztalására.

## "Megóvni a gondolkodást attól, hogy olcsón kiárassák"

SPIEGEL: Körülbelül két évvel ezelőtt, egy buddhista szerzetessel folytatott beszélgetés során, "a gondolkodás egészen új módszeréről" beszélt, és azt mondta, hogy a gondolkodásnak ezt az új módszerét "egyelőre csak kevés ember művelheti". Azt akarta ezzel kifejezni, hogy csupán igen kevés ember rendelkezhet azokkal a belátásokkal, amelyek lehetségesek és szükségesek az Ön nézete szerint?

HEIDEGGER: "Rendelkezni" valamivel ("Haben") abban az egészen eredeti értelemben, hogy ők bizonyos tekintetben ki is tudják fejteni ezeket a belátásokat.

SPIEGEL: Igen, de a módszer megvalósítására irányuló transzmisszió, látható módon nem került bemutatásra az Ön részéről a buddhistával folytatott ezen beszélgetésben sem.

HEIDEGGER: Azt nem is tudom láthatóvá tenni. Semmit sem tudok arról, hogyan "hat" az ilyen gondolkodás. Az is

lehetséges, hogy valamely gondolkodás útja ma a hallgatáshoz vezet, mert csak így óvhatjuk meg attól, hogy egy év leforgása alatt olcsón kiárusítsák. Az is lehetséges, hogy 300 évre lesz szüksége ahhoz, hogy "hasson".

SPIEGEL: Igen, ezt értjük. De minthogy nem 300 év múlva élünk, hanem itt és most, ezért a hallgatás nekünk nem adatik meg. Nekünk politikusoknak, félig politikusoknak, állampolgároknak, újságíróknak stb., nekünk szakadatlanul valamilyen döntést kell hoznunk. Be kell rendezkednünk abban a rendszerben, amelyben élünk, keresnünk kell a megváltoztatás módját, kutatnunk kell a reform szűk, és a forradalom még szűkebb kapuját. Segítséget a filozófustól várunk, még ha természetesen csupán közvetett segítséget is, kerülő utakon érkező segítséget. És akkor most azt halljuk: Nem tudok segíteni nektek.

HEIDEGGER: Nem is tudok.

SPIEGEL: Ez kedvét kell szegje azoknak, akik nem filozófusok.

HEIDEGGER: Nem tudok segíteni, mivel olyan súlyosak a kérdések, hogy a gondolkodás előbbi feladatának értelme ellen való lenne mintegy nyilvánosan föllépni, prédikálni és morális osztályzatokat osztogatni. Talán meg szabad kockáztatni a következő tételt: A technika el nem gondolt planetáris túlerejéből adódó titoknak azon gondolkodás ideiglenessége és homályossága felel meg, amely megkísérel elgondolkodni ezen elgondolatlanon.

SPIEGEL: Ön nem számítja magát azokhoz, akik, ha csupán hallanák őket, máris utat tudnának mutatni.

HEIDEGGER: Nem! Semmilyen utat nem ismerek a jelenlegi világhelyzet közvetlen megváltoztatására, föltéve, hogy ilyen emberileg egyáltalán lehetséges. Azonban nekem úgy tűnik, hogy a megkísérelt gondolkodás képes lenne a már említett készenlétet fölébresztetni, tisztázni és megszilárdítani.

SPIEGEL: Ez világos válasz. De mondhatja-e, és szabad-e egy gondolkodónak azt mondani: Csak várjatok, 300 éven belül bizonyára eszünkbe jut majd valami?

HEIDEGGER: Nem arról van szó, hogy csak várjunk, amíg az embernek 300 év múlva eszébe jut valami, hanem arról, hogy a jelenlegi világkorszak alig átgondolt alapvonásaiból az eljövendő időkre, prófétikus igények nélkül, előre gondoljunk (vorzudenken). A gondolkodás nem tétlenség, hanem önmagában az a cselekvés, amely párbeszédben áll a világ sorsával. Úgy tűnik számomra, hogy a teória és a praxis metafizikából származó megkülönböztetése, és a közöttük lévő transzmisszió képzele eltorlaszolja a belátás útját ahhoz, amit én gondolkodáson értek. Talán szabad itt utalnom azokra az előadásaimra, amelyek 1954-ben jelentek meg, *Mit jelent gondolkodni?* címen. Talán az is korunk egyik jellemzője, hogy összes írásom közül éppen ez a legkevésbé olvasott.

SPIEGEL: Térjünk vissza első témánkhoz. Az nem gondolható el, hogy a nemzetiszocializmust egyrészt úgy tekintsük mint az említett "planetáris találkozás" megvalósulását, másrészt mint a "planetáris meghatározottságú technika" és az újkori ember ezen találkozásával szembeni végső, legádázabb, legerőteljesebb és egyúttal legtehetetlenebb tiltakozást? Ön nyilvánvalóan egy el-lentétet hordoz saját személyében, úgyhogy működésének sok mellékterméke tulajdonképpen csak azáltal nyer magyarázatot, hogy lényének különböző részeivel, melyek a filozófiai magot nem érintik, szilárdan megkapaszkodik sok olyan dologban, amelyekről filozófusként tudja: nincs tartós fennállásuk például olyan fogalmakban, mint a "szülőföld" ("Heimat"), a "meggyökeresedés" ("Verwurzelung") vagy hasonlók. Hogyan illenek ezek össze: planetáris technika és szülőföld?

HEIDEGGER: Ezt nem mondanám. Úgy tűnik számomra, túlságosan abszolút módon ragadják meg a technikát. Jómagam nem kibogozhatatlan és elkerülhetetlen végzetnek tekintem a planetáris technika világában élő ember helyzetét, hanem a gondolkodás feladatát éppen abban a saját határai között maradó közreműködésben látom, mellyel az embert hozzásegíti ahhoz, hogy először

is egyáltalán kielégítő viszonyt alakítson ki a technika lényegével. A nemzetiszocializmus ugyan ebbe az irányba haladt; ezek az emberek azonban a gondolkodást illetően túlonként igénytelennek mutatkoztak valóban explicit viszonyt teremteni mindahhoz, ami manapság történik és úton van három évszázad óta.

SPIEGEL: Ez az explicit viszony netán az amerikaiaknál található meg manapság?

HEIDEGGER: Náluk sem; ők egyelőre még olyan gondolkodásba bonyolódtak bele, amely pragmatizmusként ugyan előmozdítja a műszaki tevékenységet és manipulálást, de egyúttal a modern technika különösségére vonatkozó megfontolás útjában is áll. Eközben az Amerikai Egyesült Államokban felbukkannak itt-ott próbálkozások, hogy eloldozzák magukat a pragmatista-pozitívista gondolkodástól. És ki dönthetné el közülünk, vajon Oroszországban és Kínában nem kelnek-e új életre egy napon valamely "gondolkodás" olyan ősrégi hagyományai, amelyek közrehatnak abban, hogy lehetővé tegyünk az ember szabad viszonyát a technikai világhoz?

SPIEGEL: Ha ezzel egyikük sem rendelkezik, és hát a filozófus sem tudja számukra nyújtani...

HEIDEGGER: Nem rajtam áll eldönteni, milyen messzire jutok a gondolat kísérletemmel, és a jövőben azt milyen módon fogják még fel, illetve milyen módon kerül termékeny átalakításra. Legutóbb 1957-ben, a freiburgi egyetem jubileuma alkalmából *Az azonosság tétele* címmel tartott ünnepi előadásban kockáztattam meg bemutatni néhány gondolati lépésben, hogy a modern technika különösségének alapját illető, gondolkodó tapasztalás számára mennyiben tárul fel annak lehetősége, hogy a technikai világkorszak embere megélje egy olyan követelményre való vonatkoztatottságát, amely követel-ményt nem csupán meghallani képes, amelybe sokkal inkább maga is beletartozik. Gondolkodásom elkerülhetetlen kapcsolatban áll Hölderlin költészetével. Hölderlint nem akármilyen költőnek tartom, akinek alkotásával az irodalomtörténészek sok egyéb mellett szintén foglalkoznak. Hölderlin számomra az a költő, aki a jövőbe mutat, aki Istent várja, és aki ennél fogva nem rekedhet meg a Hölderlin-kutatás tárgyaként az irodalomtörténet fogalmaiban.

### Mi a németek különös feladata?

SPIEGEL: Apropó Hölderlin! (Az ismételt felolvasásért elnézést kérünk.) Nietzsche-előadásában Ön azt állította, hogy "a dionüszoszinak és az apollóninak, a szent szenvedélynek és a józan ábrázolásnak a különbözőképpen ismert ellentmondása a németek történelmi rendeltetésének rejtett stílustörvénye, és bennünket egy napon késznek és felkészültnek kell találnia megformálására. Ez az ellentét nem olyan formula, amelynek segítségével csupán 'kultúrát' szabadna írunk. Hölderlin és Nietzsche kérdőjelet állítottak fel ezzel az ellentmondással a németek azon feladatát illetően, hogy lényegüket történelmileg találják meg. Megértjük majd ezeket a jeleket? Egyvalami bizonyos: Ha nem értjük meg, a történelem megbosszulja magát rajtunk." Nem tudjuk, mindezt

melyik évben írta; úgy gondoljuk, 1935-ben.

HEIDEGGER: Az idézet feltehetően az 1936/37-es, *A hatalom akarása mint művészet* című Nietzsche-előadásban található. De mondhattam a rákövetkező években is.

SPIEGEL: Nos, megvilágítaná ezt valamelyest? Hiszen ez az egyetemes útról a németek konkrét rendeltetéséhez vezet bennünket.

HEIDEGGER: Így is mondhatnám az idézetben kifejtetteket: Meggyőződésem, hogy csak a világ ugyanazon helyéről kiindulva készítheti elő önmagát valamely visszatérés is, ahol a modern technikai világ létrejött; meggyőződésem, hogy ez nem a zen-buddhizmus vagy a világra vonatkozó más keleti tapasztalatok átvételével történhet meg. A radikális

átgondoláshoz az európai hagyományok segítségére és újabb elsajátításukra van szükség. Gondolkodásunk csak olyan gondolkodás révén alakul át, amely ugyanazon eredettel és meghatározottsággal bír.

SPIEGEL: Úgy véli, hogy éppen ezen a helyen, ahol a technikai világ létrejött, szintén itt kell ennek...

HEIDEGGER: ...hegeli értelemben megszüntetve-megőrződnie, nem megszünnie, hanem megszüntetve-megőrződnie, de nem csak az ember által.

SPIEGEL: Ön speciálisan a németeknek tulajdonít különleges feladatot?

HEIDEGGER: Igen, a Hölderlinnel való párbeszéd értelmében.

SPIEGEL: Úgy hiszi, hogy a németeknek különleges minősítésük van ezen visszatérést illetően?

HEIDEGGER: A német nyelv, valamint a görögök nyelve és gondolkodása között fennálló különleges, benső rokonságra gondolok. Manapság a franciák igazolják ezt számomra újra meg újra. Ha gondolkodni kezdenek, németül beszélnek; biztosak benne, hogy saját nyelvükkel nem boldogulnának.

### **"Túl nagy az elgondolandó nagysága"**

SPIEGEL: Professzor úr mi tulajdonképpen mindig abból az optimista álláspontból indulnánk ki, hogyha valami közölhető, az le is fordítható, mert ha megszűnik az az optimizmus, miszerint a gondolati tartalmak a nyelvi határokon túlmenően is közölhetőek, akkor a provincializálódás veszélye fenyeget.

HEIDEGGER: "Provinciálisnak" neveznék a görög gondolkodást a római világbirodalmon belüli ábrázolási módokhoz képest? Az üzleti levelek minden nyelvre lefordíthatók. A tudományok, azaz a ma már számunkra is természettudománynak minősülő szaktudományok, a matematikai fizikával mint alaptudománnyal együtt, szintén lefordíthatók minden világnyelvre, pontosabban szólva: ezeket nem fordítják le, hanem ugyanazt a matematikai nyelvet beszélik. Tágas és nehezen felmérhető területet érintünk itt.

SPIEGEL: Ezzel magyarázza, hogy az Ön gondolatainak a neolatin országokban, kiváltképp a franciáknál olyan erős hatása volt?

HEIDEGGER: Minthogy ők látják, a mai világban már nem boldogulnak saját, igen erőteljes racionalitásukkal, amennyiben arról van szó, hogy ezt a világot saját lényegük eredetében értsék meg. Valamely gondolkodást éppoly kevésbé lehet lefordítani, mint a költeményeket. Ezeket jobb híján körülírni lehet. Mihelyt szó szerinti fordításba fogunk, minden megváltozik.

SPIEGEL: Ez kellemetlen gondolat.

HEIDEGGER: Jó lenne, ha ez a kellemetlenség nagy mértékben komoly lenne, és fontolóra vennék végre, hogy a görög gondolkodás milyen súlyos következményekkel járó változást szenvedett a római kor latin nyelvére történt átültetésével, fontolóra vennék ezt az eseményt, amely még ma is akadályt jelent számunkra a görög gondolkodás alapvető kifejezéseinek elégséges át gondolása tekintetében.

SPIEGEL: Talán a következők is ehhez a témához tartoznak: Pillanatnyilag, ezt túlzás nélkül állíthatjuk, a demokratikus-parlamentáris rendszer válságát éljük. Már régóta. Különösen Németországban, de nem csak Németországban. Ez a rendszer válságban van a demokrácia klasszikus országaiban is, Angliában és Amerikában. Franciaországban ez már nem is válság. A kérdés most az: Nem érkezhetnek-e mégis, felőlem akár melléktermékként is, olyan útmutatások a gondolkodók részéről, amelyekből kiderül, hogy vagy ezt a rendszert kell felváltania egy újnak, és az milyen legyen, vagy útmutatások arra nézve, hogy lehetővé kell váljon egy reform, és arra nézve is, miként volna ez lehetséges. Egyébként maradunk annál az álláspontnál, miszerint a filozófiailag iskolázatlan ember és ő normális esetben olyan ember lesz, aki kezében tartja a dolgokat (habár nem határozza

meg őket), és egyúttal a dolgok kezében van, hogy ez az ember téves következtetésekhez, sőt talán borzasztó rövidzáratokhoz jut. Tehát: Nem kellene-e a filozófusnak mégis késznek mutatkoznia arra, hogy gondolatokat fogalmazzon meg azt illetően, miként szabályozhatják az emberek együttélési viszonyait ebben az önmaguk által technicizált világban, amely talán túlerőben van velük szemben? Nem várjuk-e mégis joggal a filozófustól, hogy útmutatásokat nyújtson, miként képzel el valamely életlehetőséget, és nem hibázza-e el a filozófus egy részét, felőlem akár csak egy kis részét is, a hivatásának és a elhivatottságának, ha erre nézve semmit sem közöl.

HEIDEGGER: Amennyire én látom, gondolatilag senki sem képes a világot egészében úgy kiismerni, hogy gyakorlati útmutatásokat adhatna, különösen, ha szembenéz a saját feladatával is, miszerint először ismét a gondolkodás alapját találja meg. Amíg a jelentős hagyományok láttán a gondolkodás komolyan veszi önmagát, addig túl sokat követelnek tőle, ha útmutatásokat is neki kell adnia. Milyen felhatalmazás alapján történhetne mindez? A gondolkodás területén nincsenek tekintélyen alapuló állítások. A gondolkodás egyetlen mércéje magából az elgondolandó dologból következik. Azonban éppen ez az, ami minden másnál kérdésesebb. Ahhoz, hogy belássuk ezt a tényállást, mindenképp a filozófia és a tudományok közötti kapcsolat kifejtésére lenne szükség. A tudományok technikai-gyakorlati sikerei ma egyre inkább fölöslegessé teszik a filozófiai értelemben vett gondolkodást. Az a súlyos helyzet, amibe a gondolkodás saját feladatát tekintve került, megfelel annak a gondolkodással szemben táplált megütközésnek, amit éppen a tudományok hatalmi helyzete idézett elő. A gondolkodásnak meg kell tagadnia, hogy naprakész válaszokkal szolgáljon gyakorlati-világnézeti kérdésekre.

SPIEGEL: Professzor úr, a gondolkodás területén nincsenek tekintélyen alapuló állítások. Így tulajdonképpen az sem lehet meglepő, hogy a modern művészetnek is nehéz tekintélyen alapuló állításokat

tennie. Ön ezt mégis "destruktív"-nak nevezi. A modern művészet gyakran kísérleti művészetként értelmezi magát. Művei kísérletek...

HEIDEGGER: Szívesen hallgatom az okos szóra.

SPIEGEL: ...kísérletek az ember és a művész elszigetelődésének szituációjából kiindulva, és 100 kísérlet közül olykor-olykor egy ha talál.

HEIDEGGER: Éppen ez a nagy kérdés: Hol áll a művészet? Melyik a művészet helye?

SPIEGEL: Jó, de a művésztől Ön valami olyasmit követel itt, amit már a gondolkodástól sem.

HEIDEGGER: Semmit sem követelek a művésztől. Csupán azt mondom, az a kérdés, melyik helyet foglalja el a művészet.

SPIEGEL: Ha a művészet nem ismeri a maga helyét, akkor ezért destruktív?

HEIDEGGER: Jó, ezt húzzák ki. De azt szeretném rögzíteni, hogy nem látom a modern művészet útjelzőjét, mivel homályban marad, hogy miben pillantja meg vagy keresi legalább a modern művészet a művészet sajátos mivoltát.

SPIEGEL: A művésznek sincs kötelezettsége a hagyománnyal szemben. Szépnek találhatja és egyúttal azt mondhatja: Nos, így szerettek volna festeni 600 vagy 300 évvel, vagy még 30 évvel ezelőtt is. Igen ám, de most már ezt nem lehet így csinálni. Még ha akarná, akkor se tudná. A legnagyobb művész akkor Hans van Meegeren volna, a zseniális hamisító, aki aztán "jobban" tudna festeni mint a többiek. Tehát így a művész, az író, a költő hasonló szituációban van, mint a gondolkodó. Mégis hányszor kell azt mondanunk: Hunyd be a szemed!

HEIDEGGER: Amennyiben a művészet, a költészet és a filozófia egymáshoz rendelésének keretként a "kultúrüzem"-et ("Kulturbetrieb") vesszük, akkor jogos az összehasonlítás. De ha nem csupán a működés kérdéses, hanem az is, mit jelent a "kultúra", akkor e kérdésességre vonatkozó megfontolás is azon gondolkodás feladatkörébe kerül, amelynek szorult helyzete alig gondolható el. A



gondolkodás legnagyobb ínsége azonban abban áll, hogy manapság, már amennyire én ezt láthatom, még egyetlen gondolkodó sem szólalt meg, aki elég "nagy" lenne ahhoz, hogy a gondolkodást közvetlenül és megformált alakjában saját ügyévé tegye, és ezzel a saját útjára vezesse. Nekünk, mai embereknek túlságosan nagy az elgondolandó nagysága. Azon

fáradozhatunk talán, hogy valamely átmenet keskeny és messzire nem nyúló hídjait építsük.

SPIEGEL: Heidegger Professzor úr köszönjük a beszélgetést.

*fordította: Krémer Sándor*

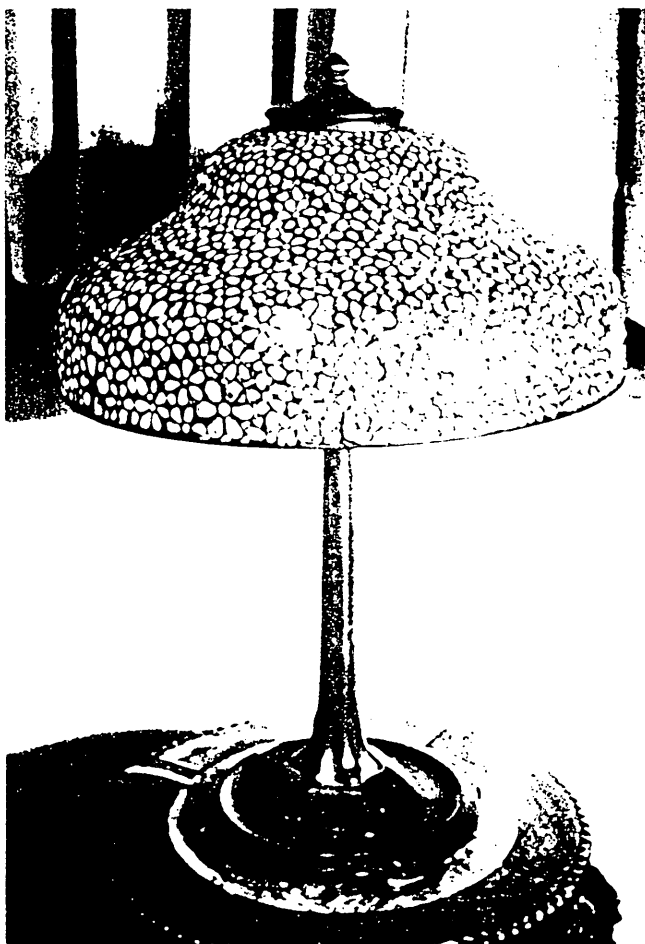
\* Az interjú magyar nyelvűre történt átültetésénél Fehér M. István, Fila Béla és Vajda Mihály Heidegger-fordításaira támaszkodtam. K. S.

1 Martin Heidegger akarata alapján az interjút nem hozhattuk nyilvánosságra élete során. Az volt a kívánsága, hogy az interjúban válaszolhasson azokra a szemrehányásokra, amelyek a Harmadik Birodalomban tanúsított magatartása miatt érték.

2 A tanulmány megjelent az A. Fischer, W. Flitner, Th. Litt, H. Nohl és E. Spranger által kiadott, *Die Erziehung* című folyóiratban (1933, 401. oldal).

3 Heidegger akkori kiadója.

4 Dr. Gerhard Ritter professzort (a *Carl Goerdeler és a német ellenállási mozgalom* szerzőjét), akkoriban az újkori történelem egyetemi rendes tanára a freiburgi egyetemen, a Hitler elleni 1944. július 20-i merénylettel összefüggésben tartóztatták le 1944. november 1-én, és csak a szövetséges csapatok szabadították ki 1945. április 25-én. A történelem 1956-ban nyugdíjazták és 1967-ben halt meg.



## **ALEISTER CROWLEY**

### *Az alchímia művészete*

Ha a MASTER THERION csak annyit ér el ezzel a könyvvel, hogy demonstrálja a természet kontinuitását és a Törvény változatlanóságát, már úgy érezheti, munkája nem volt hiábavaló. A könyv harmadik részének eredeti tervében nem szándékozott az alchímiára hivatkozni. Valahogyan nyilvánvalónak tűnt, hogy a téma tökéletesen idegen a szokványos Mágiától, mind tárgyában, mind módszerében. A következő leírás célja kifejtetni az alchímiát mint ennek a témának egy ágazatát és kimutatni, hogy az alchímia az egész vállalkozás csupán egy partikuláris esetének tekinthető — csupán azokban az értékekben különbözik az evokatorikus és a talizmánokat használó Mágiától, amelyeket az ismeretlen mennyiségek jelölnek a pantomorfikus kiegyenlítésben.

Semmi szükség arra, hogy szisztematikus kísérletet tegyünk a Hermetikus értekezések nyelvezetének megfejtésére. Nem kell történelmi leírásba bocsátkoznunk. Legyen elegendő annyit mondani, hogy az alchímia szó arab kifejezés, az *al* névelőből és a *khem* melléknévből tevődik össze, amely azt jelenti: *Egyiptomból való*. Durva fordításban az *egyiptomi dolog*. Mohamedán nyelvészek hagyományosan úgy tartották, hogy az alchímia művészete az egyiptomi tudományból fejlődött ki, mely Mózes, Platon és Pythagorasz büszkesége volt és egyben megvilágosodásuk forrása. A modern kutatás (a profán tudósok) mindmáig nem foglalt állást arra nézve, hogy az alchímiáról szóló szövegeket a misztikus, mágikus, orvosi vagy a kémiával foglalkozó értekezésekhez kell-e sorolnunk. A legelfogadhatóbb vélemény szerint mindezek az alchímia területére tartoztak, természetesen különböző mértékben. Hermész egyszerre a bölcsesség, a thaumaturgia, a gyógyítás és a fizikai tudományok istene. Mindezek következképpen a hermetikus elnevezést viselik. Kétségbevonhatatlan, hogy olyan szerzők, mint Fludd, a spirituális tökéletességet célozták meg. Éppoly bizonyos, hogy Edward Kelly elsősorban a mágus szemszögéből írta műveit; hogy Paracelsus mindenek előtt a betegségek gyógyításának és az élet meghosszabbításának szentelte magát, jóllehet a modern tudomány szemszögéből az ópium, a cink és a hidrogén felfedezése volt legfőbb érdeme; így aztán kémikusként tartjuk számon éppúgy, ahogy Van Helmont-ot, akit a gázokról alkotott teóriája miatt

azon a ritka génuszok közé sorolunk, akik alapvető fontosságú ismeretekkel gazdagították az emberi tudás tárházát.

Az Alchímia irodalma roppant gazdag. Gyakorlatilag teljesen vagy részben érthetetlen. Az Alchímiáról szóló értekezések a zsidók *Asch Metzareph*-étől a *The Chariot of Antimony*-ig szándékosan hieratikus szójátékokba vannak ágyazva. Egyaránt ki voltak téve egyházi üldözésnek és az erő titkai profanizálásának. Még jobban megnehezíti a dolgot számunkra, hogy ez arra készítette a szerzőket, hogy szándékosan félrevezető állításokat szöjjenek a szövegekbe, hogy minél jobban megtévezzék a misztériumba érdemtelenül betolakodókat.

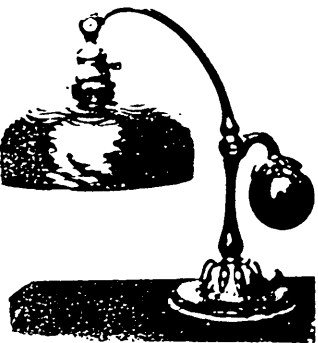
Nem szándékozzuk megvitatni a jelenlegi folyamatokat. A legtöbb olvasó tudni fogja, hogy az alchímia legfőbb célja a bölcsek kövének megtalálása volt, a fémek medicinájának és különböző tinktúrák és elixírek készítése, különösen olyanoké, amelyek gyógyító hatással bírnak, meghosszabbítják az életet, megnövelik az emberi képességeket, minden tekintetben tökéletesebbé teszik az emberi természetet, varázserőt adnak és értékes formává alakítják az anyagi szubsztanciát, különösen a fémeket.

A dolgot még inkább nehezíti, hogy a szerzők többsége lelkiismeretlen sarlatán volt. Nem ismerve a művészet első elemeit, szégyentelenül plagizáltak és tisztességtelenül szerzett javak gyümölcseit élvezték. Kihasználták az általános tudatlanságot és a misztérium konvencióját éppúgy, ahogy modern követők teszik az okkult tudományokkal.

Mindezek ellenére azonban egy dolog egészen világos: valamennyi komoly szerző — bár úgy tűnik eltérő dolgokról beszélnek, olyannyira, hogy a modern analitikus kutatás számára lehetetlennek bizonyult feltárni egyetlen folyamat igazi természetét is — megegyezett abban az alapvető teóriában, amelyen az alchímia gyakorlata alapult. Első látásra olybá tűnik, mintha két alchímistát sem találhatnánk, aki egyetértett volna a *Mű Prima Materiájának* természetét illetően. Érthetetlen szimbólumok tömkelege szolgál leírásul. Semmi okunk azonban azt feltételezni, hogy ugyanarról a dologról beszéltek. Ugyanez vonatkozik minden reagensre és minden folyamatra, nem kevésbé a végső produktumra vagy produktumokra.

Mégis, túl ezen különbözőségeken, felsejlik egy homályos azonosság. Minden szerző egy természetből vett szubsztanciával kezdi, amely csaknem mindenhol megtalálható és amelyet nagy általánosságban értéktelennek tartanak. Az alchímistának minden esetben ezt az anyagot kell vennie és alávetnie műveletek egész

**XXII. Ezért van az, hogy a camp-ízlés nem egy kedvenc tárgya ómódi, idejétmúlt, démondé. Ez nem a régi önmagáért való szeretetét jelzi. Egyszerűen csak azt, hogy az avulás, a kopás megadja a szükséges távlatot vagy fölkel a szükséges rokonszenvet. Ha egy korunkbell műnek fontos témája, művészi csődje megbotránkoztat. De az idő ezen is változtathat. Megfosztja a művet morális fontosságától, s átszolgáltatja a camp-szemléletmódnak...**



sorának. Ezen műveletek végrehajtásának eredményeképpen létrejön a produktum. Ez a produktum, nevezzék akárhogy is, mindig egy olyan szubsztancia, amely az eredeti *Prima Materia* igazságát vagy tökéletességét reprezentálja; és melynek tulajdonságai mindig élőlényre mutatnak, sohasem élettelen dologra. Egyszóval az alchímistának egy halott dologból kell kiindulnia, tisztátalanból, értéktelenből és erőtlenségből, és átalakítania azt egy élő dologgá, amely így már felbecsülhetetlen értékkel rendelkezik, thaumaturgikus.

Az olvasó bizonyára meglepően hasonlóan fogja mindezt találni ahhoz, amit a Mágia folyamatáról mondtunk. A mi definíciónk szerint tehát mi a beavatás? A *Prima Materia* egy ember, vagyis romlandó parazita, a Föld kérgének szülötte, a pillanat töredékéig izgatottan csúszik-mászik, aztán végül visszatér a porba, ahonnan vétetett. A beavatás folyamata során a beavatandót megtisztítjuk tisztátalanságától, és igazi énjében megkeressük azt a halhatatlan intelligenciát, amely számára az anyag nem más mint a manifestáció eszköze. A beavatott örökké individuum; kimondhatatlan, elpusztíthatatlan, tökéletes védettséggel bír. Határtalan bölcsességgel rendelkezik, és határtalan erővel. Ez a megfelelés megegyezik a talizmánéval. A Mágus vesz egy ideát, megtisztítja, felfokozza lelke inspirációjának segítségével, ez már nem csak írás a báránypőzön, hanem az igazság szava, elpusztíthatatlan, hatalmával győzedelmeskedik jelentésének szférájában. Egy szellem megidézése lényegében pontosan ugyanez. Az ördögűző olyan természetű halott anyagi szubsztanciát használ fel, amely rokon a megidézendő lénnel. Megszünteti minden tisztátalanságot, megakadályoz minden zavart és életet lehel a finom szubsztanciába, amelyet így készített lelke desztillációjával.

Még egyszer, semmi feltétlenül "mágikus" nincs ebben. Rembrandt Van Ryn sokfajta ércet és egyéb durva tárgyat használt. Ezekben megszüntette a tisztátalanságot és felszentelte őket munkájához, vásznak, ecsetek és színek előkészítésével. Ezután arra kényszerítette ezeket, hogy vegyék lelke bélyegét; a földnek ezen értéktelen, haszontalan teremtményeiből az igazság és a szépség életteli és erős lényét alkotta meg. Valójában mindenki számára, aki eljutott a természet világos megértéséhez, meglepő volna, ha ezeknek a formuláknak a lényege különbözőséget mutatna. A természet törvényei egyformán vonatkoznak minden lehetséges körülmény esetében.

Most abban a helyzetben vagyunk, hogy megértsük mi az alchímia. Akár tovább is mehetünk, és azt is modhatjuk, hogyha soha nem is hallottunk volna az alchímiáról, akkor is tudnánk, mi az.

Ki kell hangsúlyoznunk azt a tényt, hogy a végső produktum minden esetben egy élő dolog. A modern kutatás nagy botrányköve volt, hogy az alchímisták megállapításait nem lehet

kimagyarázni. Kémiai szempontból *à priori* lehetetlennek látszott ólomból aranyat csinálni. Az elemek periodicitásának újabbkeletű felfedezése valószínűsítette, legalábbis teoretikusan, hogy a látszólag állandó elemek egyetlen elemnek a modifikációi. A szerves kémia — metatéziseivel és szintéziseivel, melyek azon a koncepción alapulnak, hogy molekulák geometrikus struktúrák — egy olyan gyakorlatot mutatnak, amely ezt a teóriát testesíti meg; a rádium tulajdonságai pedig végképp megfutamították a Vén Ört, kinek erődje felett az elemek heterogenitásának zászlaja lobogott. Az evolúció doktrínái összebékítették az anyag alchímikus és monisztikus teóriáját az életről vallott felfogással; az állati és növényi birodalom közötti fal leomlása azt a falat rázta meg, amely az ásványtól választotta el őket.

Jóllehet a tapasztalt kémikus esetleg elismerheti az ólom átalakíthatóságát arannyá, mégsem képzelhette el az aranyat másképpen, mint fémként, mely a természet ugyanazon rendjéből való, mint az ólom, amelyből előállították. Hogy ez az arany

önmegsokszorozó képességgel rendelkezzék, vagy hogy

**Az idő másik hatása: összezsugorítja a banalitás szféráját. (A banalitás a szó szoros értelmében kortársi kategória.) Ami egykor banális volt, az az idő múlásával fantasztikussá válhat.**

fermentumként viselkedjék más anyagokkal szemben, olyan abszurd feltételezésnek tűnt, hogy a kémikus kötelességének érezte levonni a következtetést, hogy az alchímisták esetében, akik ilyen tulajdonságokat tulajdonítottak az általuk előállított Aranyanak, végeredményben nem is Kémiáról van szó, hanem valamiféle spirituális műveletről, melynek szentsége olyan szimbolikus elkendőzést követel, mint a laboratóriumi nyelv cryptografikus használata.

A MASTER THERION bízik abban, hogy a Mágia művészetének egyetlen formulára történő redukálása megvilágítja és igazolja majd az Alchímiát, míg a kémiát kiterjeszti a változás minden fajtájára.

Fennáll egy nyilvánvaló körülmény, mely korlátokat szab tervezett működésünknek. Arról a körülményről van szó, mely ahogyan bármely *Mű* formulája az Igazságnak bármely *Prima Matériából* való kivonását és láthatóvá tételét eredményezi, a *Kő* vagy az *Elixír*, melyet munkánk eredményeképpen nyerünk, az a tiszta és tökéletes individuum lesz, és nem más, mely már eredetileg is benne volt a választott anyagban. A legrátermettebb kertész sem tud lilomot csinálni a vadrózsából; a rózsái rózsák maradnak, nemesítse őket bárhogyan is.

Mindez nem mond ellent előző tézisünknek minden anyag végső egységéről. Tény, hogy Hobbs és Nobbs mindketten a Pléroma modifikációi. Mindketten eltűnnek a Pléromában, amikor elérik Samadhit. De nem felcserélhetők annyiban, hogy mindketten individuális modifikációk; a született Hobbs éppúgy

nem a született Nobbs, ahogy Hobbs, a rőfös nem Nobbs, a szegárus. Az, hogy elő tudunk állítani anilin festéket, még nem jelenti azt, hogy az eredeti anilint is mellőzhetjük, és cukrot használhatunk helyette. Az Alchímisták tehát azt mondták: "Ha aranyat akarsz csinálni, végy aranyat"; művészetük abban állt, hogy minden anyagot a saját természete szerinti tökéletességre vigyenek.

Nem kétséges, hogy a folyamatnak ebbe a részébe az esszencia kivonása a *Prima Matériából* a *Hyle* homogenitásába is beletartozott, ahogy a beavatásban is szükséges az individuum megsemmisülése a Lét Személytelen Végtelenségében, hogy mint Önmaga Igazságának kevésbé zavaros és deformált Eidolonja szülessen újjá. Ez a biztosítéka idegen elemektől való fertőzöttségének. Az *Elixírnek* a "keletkező" anyag aktivitásával kell rendelkeznie, éppúgy, ahogy a "keletkező" hidrogén vegyületet alkot az arzénal (Marsh kísérletében), amikor a gáz eredeti formája semleges. Úgyszintén, az oxigén összevegyítve nátriummal, vagy nitrogént hozzáadva, nem fog éghető anyagokat megtámadni a tiszta gáz hevességével.

Úgy foglalhatnánk ezt a tézist össze, hogy az Alchímia annyi lehetséges műveletet foglal magába, ahány eredeti gondolat rejlik a természetben.

Az alchímia az Akarat manifestációjának megfelelő anyagi bázis kiválasztásában hasonlít az evokációhoz; de abban különbözik tőle, hogy nem von be megszemélyesítést vagy más síkokat. Közeli párhuzam vonható közte és a Beavatás között; minthogy a produktum effektív összetevője saját természetének, lényegéből való és benne rejlő; a Mű szintúgy elszigeteli a növekedéstől.

Mármint, miként a Beavatandó a Beavatás Küszöbén úgy érzi megrohanják a régi "komplexusok", és felszínre kerülésük gyötrelmet okoz neki, kétségbeesett ellenállása, hogy távoltartsa ezeket olyan megpróbáltatásokat ró rá, melynek hatására (maga és mások számára is) olybá tűnik, mintha nemes és őszinte emberből egyszerre "gazemberré" válna; a *Prima Matéria* ugyanígy feketedik be és indul oszlásnak, amikor az alchímista részeire bontja a tisztátalanság coagulációit.

A tanítvány kifejtheti magának az ebben rejlő különböző analógiákat, és felfedezheti a "Fekete Sárkányt", a "Zöld Oroszlánt", a "Lunáris Vizet", a "Holló Fejét" és így tovább. A fenti utalások elégségesnek kell, hogy bizonyuljanak mindenkinek, aki rátermettnak érzi magát az Alchímia Kutatására.

Az Alchímia klasszikus problémáit figyelembevéve, a Fémek Medicínája egy olyan szubsztancia quintessenciája kell, hogy legyen, amely a struktúra (vagy a vibráció mértékének) meghatározására szolgál, amely a jellegzetes fémes tulajdonságokban nyilvánul meg. Egyáltalán nem kell azonban



ennek valamely kémiai szubsztanciának lennie a szó szoros értelmében.

Az Életelixír ugyanígy egy élő organizmusból kell, hogy legyen, amely képes a növekedésre, a környezetével szemben ; és olyan természetűnek kell lennie, amelynek "Igaz Akarata" saját szolgálatába állítja a környezetét, mint saját kifejeződését, az emberi élet fizikai világában.

Az Univerzális Medicina olyan bonyolult Menstruum lesz, amely képes behatolni minden anyagba és átalakítani azt saját természetének megfelelően, mindemellett olyan páratlanul tiszta, amely tökéletesen megfelel az Alchímista Akaratának. A szubsztancia megfelelően előkészítve bármilyen fizikailag lehetséges változásra képes a felhasznált tárgy tehetetlenségének korlátain belül.

Végül azt a megfigyelést tehetjük az Anyag-Mozgás ilyen kifinomult formáit vizsgálva, hogy nem elég túljutni a Pons Asinorum intellektuális tudásán.

A MASTER THERION hosszú évek óta birtokában van ezen Erők teóriájának; ami ellenben a gyakorlatot illeti, még csak útban van a tökéletesség felé. Az előkészület hatékonysága sem minden; megfontoltnak kell lenni a kivitelezésben és ügyesnek az irányításban. Ő nem tesz véletlen csodákat, tudására és szakértelmére támaszkodik a természet törvényeivel összhangban.

*fordította: Réna Moirain és Oliver Haddo*

**Valami nem akkor válik tehát *camp*-pé,  
ha megöregszik, hanem amikor már  
kevesebb közünk van hozzá, amikor  
már élvezni tudjuk, és nem ábrándít ki  
művészi csődje.**

Kurdy Fehér János

## Aufenthaltsübungen

Ich schrie  
bald sah ich mich um,  
wo ich denn bin?

Ich stand in der Nähe eines  
kräftigen Mannes, er führte mir  
einige Flugübungen vor.  
Hastig trank er die Luft  
und hüpfte so auf und ab  
vom Pflaster des Platzes.

Er wollte rythmisch sein, sich im Raum  
leicht bewegend, er sprach die Worte  
leicht aus, als er mir erklärte, warum  
man so albern die obere Dimension  
erobern sollte.

"Nur unsere Kette, die Gravitation  
müssen wir ein bißchen ausdehnen damit  
die Erde uns nicht so stark anzieht.  
Die Verbindung für eine Weile unterbrechen:  
hinaufstürzen, wo etwas anderes zu empfinden ist."

Ich betrachtete den kräftigen Mann,  
ich stand in seiner Nähe, auf dem Platz  
einige beobachteten uns schon;  
er sprach, ich träumte  
und sank in immer tiefere Gewässer.

Die letzten Worte hörte ich noch  
(das soll ein Schrei sein, meinte ich), er sagte  
er fliege davon, verlasse diesen Ort,  
reiß sich sanft von hier  
mit seinem kräftigen Körper los, aber ich  
fiel in Ohnmacht oder was ist mir passiert  
denn inzwischen war ich im Wasser  
und konnte nicht aus dessen Mitte herausgelangen  
keinesfalls.

*fordította Tencz Beáta*



Kókai Károly

## Az igazság keresésének módszere

Deleuze és Guattari 1972-ben megjelent *Anti-Oedipusz* című könyvükben nem hisznek az Oedipusz komplexus tudatalatti létezésében, hanem Freud pszichoanalízisének hatalmi eszközét látják benne<sup>1</sup>. Ennek megállapítása után Foucault is megpróbál valamit keresni az Oedipusz történetben, aminek a hatalomhoz van köze. Ne kérdezzük, hogy ez a Foucault-féle interpretáció helyesen adja-e vissza Deleuze-Guattari könyvének a mondanivalóját, és függetlenül attól, hogy az ilyenfajta Freud-kritika megállja-e a helyét, kövessük tovább Foucault gondolatmenetét. Foucault arra próbál "fényt deríteni, ami kultúránk eddigi történetében leginkább háttérbe szorult (...): a hatalmi viszonyokra"<sup>2</sup>. Ebben a cikkben két elméleti módszert támad Foucault: Freudét és Marxét. A pszichoanalitikusan és a termelési viszonyok elemzésén keresztül magyarázó módszerek helyett a politikai viszonyokat, a hatalom és tudás viszonyát szeretné Foucault megvizsgálni.

Hatalom és tudás különböző formákban kapcsolódik egymáshoz. Ebben a cikkben a bírósági tárgyalásról, mint a hatalom gyakorlásának, az uralkodásnak egy formájáról és a hatalomra jutásról, a hatalom megtartásáról van szó. Ezekhez a témakörökhöz kapcsolódva szeretnék néhány közismert történelmiényt és irodalmi szöveget felidézni, amelyekre Foucault is hivatkozik, és megvizsgálni, hogy ugyanarra az eredményre jutunk-e mint ő.

Foucault szerint Szophoklész *Oedipusz király* című drámája az első ránk maradt bizonyíték "a görög bírósági tárgyalásról"<sup>3</sup>.

Először nem teljesen világos, mire gondol Foucault, mikor "az első birtokunkban lévő tanúbizonyság"-

**Az idő hatása azonban kiszámíthatatlan.**

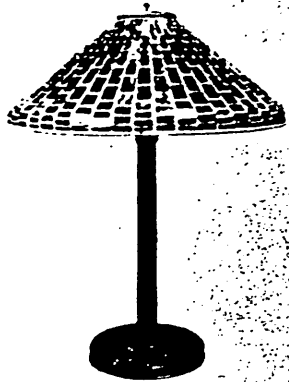
ról beszél: Szophoklész drámája keletkezésének vagy az *Oedipusz királyban* elbeszélt események idejére. Foucault hivatkozik valamivel alább Homéroszra is. Trója ostromán részt vett Homérosz szerint Eurialosz, Mekiszteusz fia, aki annak idején Thébában az Oedipusz király temetése alkalmából rendezett ünnepen jelen volt<sup>4</sup>. Oedipusz története tehát két nemzedékkel a trójai ostrom előtt játszódott, hogy mikor pontosan, arról csak feltételezések vannak, talán az i.e. XIII. században. Oedipusz története korábbra nyúlik vissza mint a Trója ostromához kapcsolódó történetek: az *Iliász* vagy Aiszkhülosz *Oresztész*

1. M. Foucault: *Oedipusz király: Az ember, aki túl sokat tudott.* In: GONDOLAT-JEL, Szeged-Pécs 1992. II, 3. oldal

2. Foucault, 4. oldal

3. Foucault, 4. oldal

4. Homérosz: *Iliász* 23. 677-680



*trilógiája*. Homérosz *Iliásza* viszont az i.e. VIII. században, Szophoklész drámája pedig i.e. 430 körül keletkezett. A Szophoklésznel korábban élt Homérosz tehát az Oedipusz témánál későbbi trójai eseményeket beszél el. Amikor Foucault a következő oldalon Homérosz *Iliászát* mint "az első bizonyítékot, amely a görög bírósági eljárások igazságkutatásával kapcsolatban rendelkezésünkre áll"<sup>5</sup> idézi, nyilvánvaló lesz, hogy Foucault Szophoklész korára gondol, hiszen Homérosz és Szophoklész között "közben már évszázadok teltek el"<sup>6</sup>. Foucault az *Oedipusz királyban* és az *Iliászból* nem az elbeszélések témájára utaló történelmi dokumentumot, hanem a szerzők korára vonatkozó utalásokat vél találni. A probléma az, hogy itt irodalmi művekről van szó, szubjektív művészeti alkotásokról, amelyek elsősorban a közönségre kell hassanak és társadalmi illetve történelmi változásokra csak áttételesen utalnak. A szerző művének témáját önkényesen választotta ki és alakította át, mondanivalójának, beállítottságának és véleményének megfelelően, talán épp a hagyományokkal vagy az általános véleménnyel ellenkező eredménnyel.

Szophoklész szövegének (ugyanúgy mint Homérosz és Aiszkülosz szövegeinek) két szintje van: az Oedipusz korabeli történet és Szophoklész modern interpretációja. Ezt a két szintet nem lehet különválasztani. Nem lehet ezen kívül a két szintet: társadalmi, történelmi, stb. dokumentum és irodalmi mű sem egyértelműen elválasztani. Ezek a különféle szintek átfedik egymást és lehetetlenné tesznek egy egyértelmű értelmezést. E problémák ellenére ezek a szövegek, számos töredék és más összefüggésből származó utalások mellett, az egyetlenek, melyek a görög kultúra, ami azt jelenti, a mi európai kultúránk ősi formáit felidézhetővé teszik. Ezek alapján lehet azt az embeképet rekonstruálni, amelyből évezredes átalakulások után a mi mai emberképünk kialakult. Ide, a legelső kézzelfogható emlékhöz visszanyúlva rekonstruálható egy eredeti kép, amelyből kiindulva a mai torzulások leírhatóvá és érthetővé, ami talán azt is jelenti, javíthatóvá meghatározó mítoszok, itt konkrétan a Freudi pszichoanalízis által feltárt Oedipusz komplexus mítosznak, de ezen túl egy, a természetes tudástól elszakadt hatalom mítoszának a lerombolása.

Homérosz és Szophoklész között lényeges fejlődés történt, Foucault szerint, a bírósági tárgyalásra vonatkozóan. Ami Homérosznál a próba volt, az Szophoklésznel már a tanú. Szophoklész témája az *Oedipusz király* című drámában az igazság keresése, ami az istenek jeleinek és a tanúk vallomásainak az egységgé rendezése által jön létre. Homérosz *Iliászá*nak Antilokhosz-Meneláosz-vitájában még nem hívják a tanúkat, hanem esküt, vagyis próbát követelnek. Foucault szerint az igazság

5. Foucault, 4. oldal

6. Foucault, 5. oldal

keresésének, a valóság kutatásának és a kor bírósági gyakorlatának a módszere ugyanaz. Ez a három dolog persze három teljesen különböző területet jelöl, és csak a mi mai, úgynevezett felvilágosult világunkban tehetők, egyfajta univerzális racionalizmust feltételezve, legalábbis látszólag egyenlővé. A görögök világképét, a Foucault által is idézett szövegek alapján ítélve, mint ezt látni fogjuk, másfajta elvek határozták meg: a valóság közvetlen és ugyanakkor isteni volt, az igazság keresése irracionális és erőszakos, a bíróság pedig a rend (mégpedig egy hatalmi rend) visszaállításának az eszköze — hogy ez aztán mit változott közben, azt érdemes lenne egy más alkalommal részletesebben megvizsgálni.

Kezdjük mi is ott, ahol Foucault. A bírósági tárgyaláshoz tartozó igazságkeresés egy régebbi formáját találjuk Homérosz *Iliás*ának Meneláosz és Antilokhosz-vitájában. Ennek a vitajelenetnek jogtörténeti jelentősége vitathatalan — noha nem egészen az, mint Foucault szerint. De mielőtt ezt közelebbről megtárgyalnánk, lapozzunk vissza Homérosz szövegében oda, ahol Homérosz Akhilleusz pajzsát írja le. A pajzson a görögök világának különféle jeleneteit ábrázolta Héphaisztosz. Többek között egy bírósági tárgyalást:

Míg a piactéren sokaság állt, pörlekedés folyt:  
meggyilkolt ember vérdíja felett civakodtak  
ketten: az egyik esküdözött, azt mondta a népnek,  
mind kifizette; tagadta a másik: mit se kapott még.  
Mindketten kívánták, hogy tanú döntsön a perben.  
Mindkettőt biztatta a nép, két pártra szakadtak:  
jártak a hírnökök és intették csöndre a népet;  
ültek a síma, csiszolt köveken szent körben a vének:  
botját tartották harsányszavú hírnökeiknek,  
föl-fölemelkedtek, s föl váltva ítélték a bottal.  
Köztük a kör közepén két tiszta talentum arany volt,  
annak díjául, ki a leghelyesebben ítél majd.<sup>7</sup>

### XXIII.

**A camp a "karakter" megdicsőülése. A mondanivaló nem sokat számít, legfeljebb annak, aki mondja.**

**A camp-szem az egységet méltányolja, a személyiség erejét.**

7. Homérosz: *Iliász* 18. 497-508, Devecseri Gábor fordítása

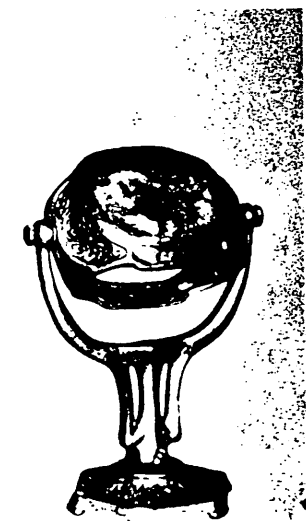
Ez a leírás úgyszólván plasztikusan tár elénk egy görög bírósági tárgyalást. A két vitatkozó fél a közösséget próbálja meggyőzni az igazáról. Ebben nem csak pártolók álltak rendelkezésükre, hanem öregek is, akik a hatalmat jelképező botot a kezükben tartva nyilatkoztak az esetről. Nem egyszerűen ítélték az öregek, hanem megpróbálták sorra ítéletüket úgy fogalmazni, hogy az a hagyományokhoz és az általános igazságérzethez a legközelebb álljon. Valami közös megegyezést próbáltak "visszaállítani" itt a közösség legbölcsebbjei. A per formai jellegzetességei úgy foglalhatók össze, hogy itt a vita, a küzdelem egy sajátos változata alakult ki — ami sok tekintetben egyébként ma is él — és hogy

az igazságkeresés itt nyilvánvalóan retorikai természetű. A két kulcsfogalom, ami a bírósági tárgyalással való foglalkozásunkat meghatározza tehát: a küzdelem, az AGONIA, és a beszéd művészete, a RETORIKA.

Ebből a piactéri jelenetből, és egyáltalán a *Iliász*ból a korabeli görög társadalom szerkezetére és működésére, ami mindig azt jelenti, a hatalom formáira és a hatalommal kapcsolatos mítoszokra vonatkozó lényeges következtetések vonhatók le. A homéroszi görög társadalom vezetője a király volt. A király után a rangsorban a nemesek következtek, akiknek az uralkodó rendszeresen kikérte a tanácsát, mint például Agamemnón, a görög sereg vezére is, többször az *Iliászban*<sup>8</sup>. Ezeken az üléseken mindenkinek a tanácsát meghallgatták, de a király végül is maga döntött. Akkoriban még nem voltak írott törvények, csak az istenektől származtatott hagyományok. Egy ilyenfajta gyűlést a nép és a közösség öregeinek részvételével — feltűnő módon a király központi figurájának a kihagyásával, ami azt jelenti, hogy itt egy aránylag érdektelen gyilkossággal kapcsolatos tárgyalásról van szó — láthatunk Homérosznál Akhilleusz pajzsán ábrázolva. Hogy itt egy formájában már megszilárdult gyűlésformáról van szó, arra utal az is, hogy az öregek csiszolt köveken ülnek. Az igazságszolgáltatásnak ez a módja azonban Homérosz idejében, tehát az i.e. VIII. században, valószínűleg nem az egyetlen gyakorlat volt. Homérosznál találunk utalásokat a nép által végrehajtott lincselésre<sup>9</sup> és a vérbosszúra<sup>10</sup> is, melyek feltehetően az elterjedt önbíráskodás bevett formái voltak. A vérbosszú elől önkéntes száműzetéssel vagy vérpénz fizetésével lehetett megmenekülni<sup>11</sup>. Bíróság tehát mai kizárólagosságában ekkoriban még nem létezett, és az Akhilleusz pajzsán ábrázolt jelenet nem tehető a mai bírósági tárgyalással egyenlővé, látszólagos formai megegyezése ellenére sem. A rokonok álltak bosszút, vagy az istenek avatkoztak bele a dologba. Vitás esetekben a vitázó felek fölkérhették a királyt vagy a vének tanácsát, hogy döntsön ügyükben, úgyszólván állítsa helyre a közösség működéséhez szükséges rendet.

Az első bírósági tárgyalásra vonatkozó leírást tehát Homérosz *Iliászá*nak XVIII. fejezetében találjuk. A kor bírósági gyakorlatára vonatkozó második jelenet az *Iliász* XXIII. fejezetében található Meneláosz és Antilokhosz közötti vita.

Fölkelt most Meneláosz is ott, gyötrődve szívében,  
s Antilokhoszra nagyon haragudva; kezébe a hírnök  
pálcát tett, majd elrendelte az argosziaknak,  
hogy hallgassanak. Így szólalt meg az isteni férfi:  
"Antilokhosz, ki okos voltál, most mit cselekedtél?  
Hírnevemet rontottad s ártottál lovaimnak,  
míg te hitványabb paripáidat úztad elébük.



8. Homérosz, 2. 50ff, 2. 404

9. Homérosz, 3. 57

10. Homérosz, 9. 632, 18. 497

11. Homérosz, 9. 632, 13. 696-

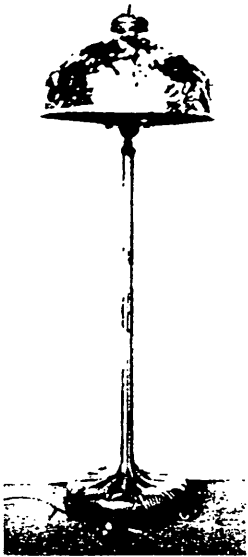
15. 432, 16. 573, 23. 85

Hát most , argosziak fejedelmnei és vezetői,  
kettőnk közt ti ítéljete és ne részrehajolva:  
senki se mondja az ércinget viselő daliák közt:  
Antilokhoszt elnyomta hazugsággal Meneláosz  
és elvitte lovát, noha ő rosszabb lovakat tart,  
csak mert ő maga több annál hatalomban, erőben.  
Én magam ítélek, s azt mondom: senkise fogja  
szidni az én ítéletemet más, mert egyenes lesz:  
Antilokhosz, jer időbb, s ahogy illik, Zeusz nevelése,  
állj a szekér s a lovak elébe, s a lengeteg ostort,  
mellyel elébb hajtottál, fogd, s érintve kezeddél  
két lovad, esküdj meg földrázó Földemelőre,  
hogy nem akart csellel tartottad az én szekeremet föl."  
Erre a jóeszű Antilokhosz neki válaszul így szólt:  
"Túrtőztesd magadat, fejedelmi vitéz Meneláosz,  
mert ifjabb vagyok és, te idősebb és kitűnőbb vagy.  
Hisz tudod azt, hogy az ifjabbak mértéktelenebbek:  
gondolatuk sebesebb, de belátásuk kevesebb már:  
tűrjön hát a szíved: s a lovat magam átadom, íme,  
melyet előbb kaptam: s ha nagyobb adományt is akarsz még  
éntőlem, bizony azt is vágynám hozni azonnal,  
inkább, mint hogy Zeusz nevelése, kiessem örökre  
szívedből, s vétkesnek tartsanak istenek is."  
Mondta a büszkeszívű Nesztór fia, vitte a kancát  
és Meneláosznak nyújtotta: s a lelke eláradt,  
míg a vetés sarjad s közben meredeznek a földek:  
így áradt neked el Meneláosz, a lelked örömmel;  
és őt megszólítva beszélt, szárnyas szavakat szólt:  
"Antilokhosz, most már szívesen leteszek haragomról  
véled szemben, mert sose voltál esztelen eddig,  
sem buta: ifjúságod igazta csak így igaz elméd.  
Jobb, ha ezentúl őrizkedsz rászédni a jobbat.  
Bármely akháj ki nem engesztelne ilyen hamar engem.  
Csakhogy már te sokat túrtél fáradozva idáig  
énértem, magad is, bátyád is, az édesapád is:  
s így, ha te megkérlsz, rád hallgatok: íme, e kancát  
néked adom, noha már az enyém: hadd lássa a többi  
itt, hogy az én lelkem soha nem dőlyfös, soha nem zord."  
Szólt, s odaadta a kancát, hogy vigye Antilokhosznak  
társa Noémón; s ő üstöt fogadott el.<sup>12</sup>

**XXIV. A *camp*-ízlés  
elveti a rendes esz-  
tétikai értékelés jó-  
rossz tengelyét. A *camp*  
nem fordítja meg a  
dolgokat. Nem állítja,  
hogy a jó rossz, vagy  
hogy a rossz jó.  
Egészen más — ki-  
egészítő — értékrendet  
kínál a művészetnek (és  
az életnek is).**

12. Homérosz, 23. 566-613  
13. M. Gagarin: *Early Greek  
Law*, Berkeley, 1986. p. 37,  
footnote No. 53

Homérosz *Iliász*ából nem derül ki<sup>13</sup>, hogy Antilokhosz megsértette a szabályokat, mint ahogy Foucault állítja. Homérosznál mindössze arról van szó, hogy Meneláosz szerint Antilokhosz megsértette a szabályokat, Antilokhosz szerint pedig nem, csupán Antilokhosz tisztában van a hatalmi viszonyokkal. Antilokhosz nem csak a kocsiversenyen előzte meg Meneláosz jobb lovait csellel, hanem itt a vitában is győz, mégpedig retorikai eszközökkel; elimeri Meneláosz hatalmát és lehetőséget ad ezzel neki, hogy kegyet



gyakorolhasson. Hogy a versenyen Antilokhosz a szabályok megsértése nélkül nyert, erre utal az is, hogy végül is közös megegyezés alapján Antilokhosz kapja a vitatott második díjat, Meneláosz pedig a harmadikat. Ez az egyik. A vitában pedig, másrészt, szó sincs az igazság kereséséről, hanem egy hatalmas önértetének a megsértéséről és kiengeszteléséről. Meneláosz nem a szabályokra hivatkozik beszédében, hanem a hatalom jeleire: hírnév, lovaknak való ártás, hatalom és erő, jog az ítélkezéshez, az esküre való felszólításhoz az érvek, amelyeket felsorakoztat, és válaszában Antilokhosz is Meneláosz hatalmát dicséri: Meneláosz idősebb, kitűnőbb, sőt még az istenek kegyeltje is. Ettől függetlenül néhány fontos, a bírósági tárgyalásra vonatkozó részletet figyelhetünk meg ebben a konfliktusban is: a pereskedő felek a közösség vezetőit kérik fel, hogy döntsenek, az eskü mint bizonyíték szerepel, a vitát retorikai módon rendezik és közös megegyezéssel zárják.

Ez a két homéroszi jelenet lényeges pontokban hasonlít egymásra. Mindkét esetben két önálló és emberi méltóságában teljesen elismert személyiség lépett önakaratából a saját maga által elismert (kiválasztott) bíróság elé, nem pedig vádlottként és egy többé-kevésbé személytelen ügyészség által képviselte vádlóként, és a személyiségükkel (a kiabálva folytatott vita és a pártolók, tehát szószólók jelenléte az első jelenetben, vagy Meneláosz hivatkozása a rangra és hatalomra a másodikban) próbálták a döntést befolyásolni, szokásokra és hagyományokra hivatkozva, nem pedig absztrakt törvényekhez mérni a tetteiket. Hogy ez a módszer mennyire igazságos vagy igazságtalan, milyen hibái vannak stb., az más kérdés. Itt csak arról van szó, hogy ez lényegileg más, mint a későbbi, mint a mai, hogy a különbségek pontosan meghatározhatók, és hogy ezek a különbségek az akkori idők emberképét segítik rekonstruálni.

Foucault következő állomása a görög igazságkeresés nyomainak, a hatalom és tudás viszonyának a felderítésében Szophoklész *Oedipusz király*a, anélkül, hogy szót vesztegetne egy másik drámaíróra, Aiszküloszra, akinek az *Oresztész trilógiába* tartozó *Eumeniszek* című darabja pedig jórészt egy bírósági tárgyalás jegyzőkönyve.

Az Aiszkülosznál jóval fiatalabb Szophoklész i.e. 468 óta szerepel tragédiáival a drámai küzdelmeken. Aiszkülosz *Oreszteiáját* i.e. 458-ban, tehát tíz évvel ezután mutatták be. Szophoklész drámái nincsenek egyértelműen datálva, így semmi sem bizonyítja, hogy az első bírósági tárgyalást tartalmazó szöveg az *Iliász* után az *Oedipusz király*, és nem például Aiszkülosz *Eumeniszek* című darabja. A ma elterjedt vélemények szerint épp ellenkezőleg, Szophoklész fennmaradt drámái valószínűleg kései darabjai, tehát a stílusukban egyértelműen idősebb Aiszküloszi

drámák minden valószínűség szerint a Szophoklészéinél korábban keletkeztek.

A két homéroszi jelenet után idézzük fel Aiszhülosz bírósági tárgyalását: Athéna azt mondja Aiszhülosznál, hogy Oresztész tárgyalása az első tárgyalás, és a bíróság ettől kezdve mindörökké létezni fog:

a gyilkosság esküdt-bíráit fogom  
kiválogatni, s mindörökre szóljon ez<sup>14</sup>

illetve:

Ezentúl is legyen meg Aigeusz népe közt  
az ítélő bírák tanácsa mindig is  
ez Árész Dombon (...) itt a tisztelet  
s a véle testvér félclem megóvja majd  
a vétkezéstől éj s nap a polgárokat  
ha ők maguk nem másítják törvényeim<sup>15</sup>.

Ezen a tárgyaláson az istenek is részt vesznek, evvel is bizonyítva az emberek világának az istenek világával való összeszövődését. A Homérosz idejében még isteni törvények viszont itt már önállóan (írott törvényként) léteznek, amelynek az istenek is alávetik magukat: Athéna ahogy vezeti a tárgyalást, az Erinnüszök mint vádlók és Apollón is, aki Oresztészt próbálja védeni, mégpedig figyelemre méltó módon retorikai eszközökkel. Apollón megígéri Oresztésznek, hogy föl fog lépni mellette mint védő, és trükköket fog használni:

mert lesznek ott nekünk bíráink s bűvölő  
beszédeink<sup>16</sup>

Aiszhülosz itt Athén jogi hagyományainak egy döntő eseményét, az athéni bíróság, az AREIOSPAGUS istenek általi alapítását beszéli el. A tárgyalás lefolyása a következő: először a vádló intéz kérdéseket Oresztészhez, a vádlotthoz, utána Apollón tanúskodik, azaz kiáll Oresztész mellett, majd a bírák egyenként, utoljára Athéna is, egy úrnába vetik a voksukat. Mint kiderül egyenlő számban ítélték Oresztész mellett és ellene, ezért a "kétség esetén a vádlott javára" elv értelmében Oresztészt felmentik.

Az igazság keresése ebben az esetben is igen nehéz. Különböző istenek, az Erinnüszök az egyik, Apollón a másik oldalon, és érdekek állnak egymással szemben, és a béke megteremtése érdekében az istenek, vagyis a szokás, a törvények világát is át kell rendezze Athéna.

Aiszhülosz drámájában szó van az esküről:  
ő nem vesz esküvést, és adni sem kíván<sup>17</sup>

14. Aiszhülosz: Eumeniszek 482-484, Devecseri Gábor fordítása

15. Aiszhülosz, 81-82

16. Aiszhülosz, 428

**XXV. A nagy alkotó szemléletmódok közt a camp a harmadik: a csődöt mondott komolyság, a színpadialisított tapasztalatok szemléletmódja. A camp elutasítja a harmóniát, a hagyományos komolyságot, sőt, még azt a kockázatot is, hogy szélsőséges érzelmi állapotokkal azonosítsa magát.**

mondják Oresztésről és a tanúskodásról (Apollón többször is hangsúlyozza, hogy ő Oresztész mellett tanú), de másképp, mint Foucault értelmezése szerint: az eskü a kijelentés megerősítését, a tanú a valaki melletti kiállást; egyik sem empirikus igazságot jelent.

Homérosz és Aiszkülosz szövegei alapján nemcsak a görög bírósági tárgyalás formái jellegéről alkothatunk képet, hanem egyfajta fejlődést is megfigyelhetünk. Ez a fejlődés azonban nem a próba és a tanúvallomás szerepének a változásában, hanem egy fokozatos racionalizálódásban figyelhető meg. A törvényeket közben formába öntötték, vagyis leírták. Ennek a változásnak a nyomait megtalálhatjuk Szophoklésznel is, mégpedig kritikus formában Antigoné és Kreón szembenállásában, ami egyértelműen annak a jele, hogy a fejlődés nem feltétlenül minden szempontból javulást jelent. Az *Antigoné* című drámában szó van az esküről is — de erről alább. Egyelőre összpontosítsuk *Oedipusz királyra* a figyelmünket.

Törvényt hozni, a törvényt betartani, igazságot tenni, dönten, bíráskodni, mindez eredetileg a király, az egyeduralkodó, a BASILEOSZ, feladata volt. Oedipusz drámája többek között az, hogy ő a király, és ítéletet hoz egy bűnösre, akit először nem ismer, és a darab folyamán saját magában kell felismernie. Oedipusz "perét" azonban ezen az alapon még nem lehet általánosítani mint tipikus görög bírósági tárgyalást. Ez a per kivétel. A bíró és az egyik vitázó fél ugyanaz. Kreón a másik, de ő alattvaló. Ebben a perben a küzdelem, az AGONIA, egy személyen belül zajlik le, csak dramaturgiai okokból vesz fel az egész egy bírósági tárgyaláshoz hasonlítható formát. A lényeg azonban nem ez, hanem az önismeret szerzésének, az igazsággal való szembenézésnek a folyamata.

Oedipusz figurája a sorsnak kiszolgáltatott ember képviselője, az, aki épp az igazság látszólagosságát, a bukás szükségszerűségét, az emberi törekvések és hatalom hiábavalóságát kénytelen felismerni — legalábbis Szophoklésznel. Oedipusz Homérosznál például egészen másképp jelenik meg:

18. Homérosz:  
Odüsszeia 11.  
271-276, Devecseri  
Gábor fordítása

19. Gagarin  
szerint nem voltak  
roko-nok, akik  
Laioszt  
megbosszulták vol-  
na. lásd: M. Gaga-  
rin, p. 14.

S ő szeretett Thébájában gyötrődve uralgott  
kadmoszi népe fölött; vést mértek az istenek órá:  
anyja a zártkapus Hádész házába suhant el,  
mert kötelet kötözött fel a terme magas tetejére  
és a nyakába vetette: fiának hagyta a sok kint,  
édesanyáért bosszútállva mit ad az Erinnüs.<sup>18</sup>

Itt szó sincs Oedipusz szeme világának elvesztéséről és önkéntes száműzetéséről, hanem miután kiderült, hogy ki ő és mit tett, tovább uralkodott Thébában.<sup>19</sup>





Oedipusz Szophoklésznál megpróbálja nyilvánosan — ugyanis itt egy nyilvánosan előadott drámáról van szó — felderíteni az igazságot. Az *Oedipusz király* azonban nem egy bírósági tárgyalás, hanem az uralkodónak a nemesek, illetve a nép előtti nyilvános államigazgatása.

Homérosz, Aiszkhülosz és Szophoklész szövegeinek az összehasonlítása eddig a Foucault véleményétől eltérő eredményt hozott. Oedipusz drámája nem az első tanúbizonyság a görög bírósági gyakorlatról, és kétséges, hogy egyáltalán helyes-e bírósági gyakorlatról és jogi értelemben folytatott igazságkeresésről beszélni. Az első bírósági tárgyalásokra vonatkozó leírások felidézésével viszont egy emberkép tárul a szemünk elé, melynek kiegészítésére érdemes a másik két Foucault által érintett témakört, a hatalom és a bíróság előtti igazságkeresés kérdését is röviden érinteni.

TÜRANNOSZ annyit jelent mint uralkodó<sup>20</sup>. A TÜRANNOSZ a VII. században elterjedt uralkodási forma volt — Homérosznál még nem fordul elő ez a szó —, mai értelemben azt a zsarnokot jelöli, aki a király és a nemesség által az egyre gazdagabb polgárokkal folytatott küzdelem eredményeképpen felbomlott régi rend zavaros körülményei között ragadtá magához a hatalmat. Egy átmeneti kor hatalmi formájáról van itt tehát szó. Athénban i.e. 683-tól kezdve a király, a BASILEOSZ mellé ARCHÓNokat választottak, akik egy évig a hatalmi bürokrácia vezetőjeként működtek. Így választották i.e. 549-ben Szolónt korlátlan hatalommal rendelkező uralkodóvá, aki hatalmát többek között új törvények bevezetésére használta. Szolón hivatása teljesítése után visszalépett a hatalomtól. A nem választott, hanem erőszakkal hatalomra került egyeduralkodót nevezzük TÜRANNOSZNAK.

Számos példát találunk Hérodotosznál és a többi kortárs szövegben is a hatalom bitorlására, a hatalom körüli küzdelmekre.

Ezek közül egyet említek többértelműsége miatt — ez a többértelműség ugyanis az igazság és a hatalom az ókorban nyilvánvaló, ma inkább elfeledett jellemzője. I.e. 494-ben folyt Miltiadész (a marathoni csata győztese) ellen egy tárgyalás. Miltiadészt az Athéniek elküldték Kherzonészoszba, hogy az érdekeiket képviselje. Ehelyett Miltiadész magához ragadta a hatalmat és TÜRANNOSZként uralkodott<sup>21</sup>. Az önkény efajta megnyilvánulásait, mivel itt tulajdonképpen mindig katonai, pénzügyi, politikai, stb. érdekek összecsapásáról volt szó, csak ügyel-bajjal lehetett jogi úton rendezni. Miltiadész esete is ilyen összetett. Miltiadész

20. G. Busolt: Griechische Staatskunde, München, 1926. S. 381  
21. Hérodotosz 6. 39, 6. 104. 2

**XXVI. Az első szemléletmód a nagykulturáé, alapjában morális. A második a szélsőséges érzelmi állapotok szemléletmódja, amelyet az időben hozzánk sokkal közelebb álló "avantgard" művészeti irányok képviselnek. Ezek a morális és az esztétikai szenvedély feszültségéből merítik erejüket. A harmadik, a *camp* szemléletmódja, teljesen esztétikai.**



előkelő politikus, sikeres hadvezér, ugyanakkor önkényuralkodó és az athéni társadalom megrontója<sup>22</sup>.

Az athéni állam fejlődésének a története, a BASILEOSZ, TÜRANNOSZ és ARCHÓN, illetve az AREIOSPAGUS és HELIAIA intézményeinek az alakulása egy fokozatos és mind megújuló nehézségektől akadályozott demokratizálódás és racionalizálódás folyamatát jelöli. Ez a folyamat túl bonyolult ahhoz, hogy itt részletesen megtárgyaljuk, de annak megállapítására az eddigiek is elegendők, hogy itt kezdődött el valami, ami még ma is tart.

Kortárs forrásokat tanulmányozva, az igazság keresésének a módja is másképpen, összetettebben jelenik meg, mint például egy Foucault-féle sémában egy az eskütől a tanúhoz vezető fejlődésben. Ez a két bizonyítási mód nem különböző korok és jogi felfogások része, hanem összetartoznak. Az igazság érdekében a hatalom az erőszak alkalmazásától soha nem riadt vissza. Athénban például szabadokat éppúgy kínvallatásnak vetettek alá, mint rabszolgákat<sup>23</sup>, különösen politikai vagy gyilkossági perekben. Egy i.e. 510-ben hozott törvény betiltja az athéni polgárok (tehát a szabadok) kínvallatását<sup>24</sup>. Ez azt jelenti, hogy előtte ez volt a gyakorlat. Rabszolgákat és szabad, nem állampolgárokat ezután is kínvallatásnak vetettek alá. Az eskü és a kínvallatással nyert tanúvallomás<sup>25</sup> ugyanazt jelentette: a tett kijelentés megerősítését. A per lényegét azonban nem ezek a bizonyítékok képezték, hanem a RETORIKA. Az nyert, aki ügyesebben beszélt. Így értendő az eskü és a kínzás jelentősége is, de egyáltalán az a tény, hogy egy bírósági *tárgyalás* folyt. A (bűn)tettek elkövetése után itt beszélni kellett. A kínvallatást és az esküt Szophoklésznál is egyenértékűként egymás mellé állítva találjuk:

No, támadt erre förtelmes vádaskodás:

okolta bezzeg egyik ór a másikat,  
s majd öltre mentünk, mert nem volt köztünk fejcs.

Ott minden ór bűnösnek tartott minden őrt,  
de mind tagadta azt, hogy tudna bármit is,  
s bizonykodott mind: inkább fog tüzes vasat,  
vagy lángokon átfut, istenekre esküszik,  
de állja azt, hogy nem volt része semmiben,  
s a tettesekkel semmiképp se cimborált!<sup>26</sup>

Tüzes vasat fogni, lángokon átfutni és az istenekre esküdni ugyanaz: egy végső bizonyság szerzése, egy, az emberen túli valóságra való hivatkozás. Ez az idézet ugyanakkor azt az állapotot írja le, hogy mi van akkor, ha nincs fejcs, vagyis hatalmas, és a rend olyan, hogy egy ilyen központot feltételez.

Evvel eleget is tudunk a kor emberképéről és az igazságról való felfogásról. Még egy szövegre szeretnék röviden kitérni filozófiatörténeti jelentősége miatt: A kínvallatásra és a retorikára figyelemre méltó utalást találunk ugyanis egy egy nemzedékkel

22. Platón: Gorgiasz 516 D-E

23. G. Thür: Beweisführung vor den Schwurgerichtshöfen Athens, Wien, 1977, S. 15

24. Thür S. 16. Anm. 17

25. "die einzelnen den Parteien zur Verfügung stehenden Beweismittel (sind): die Zeugenaussagen freier Männer, die eidliche Aussage von Frauen, Urkunden und die Folterung von Sklaven" Thür, S. 316

26. Szophoklész: Antigoné 259-267, Mészöly Dczsö fordítása

kézőbbi filozófusnál. Arisztotelész *Retorikájában* szó van a kínvallatásról<sup>27</sup>, mégpedig mint valami magától értetődő dologról. Arisztotelész nem akad fönn a kínvallatás és humanitás ellentmondásosságán, hanem tanácsokat ad, hogyan értékeljük védő- illetve vádbeszédünkben fel illetve le a kínvallatás által nyert tanúvallomást, attól függően, hogy az ellenünk vagy mellettünk szól-e.

Ezek után rekonstruáljuk a görög bírósági tárgyalás formájának a fejlődését, illetve a hatalommal való összefüggését. Homérosznál egy a közösség dinamikájának megfelelő gyűlést találunk. A peren a pereskedők, a védők, az öregek tanácsa és a közösség volt jelen. Cél egy megoldást találni, amit mindenki igaznak ismer el. Itt még nincsenek írott törvények, csak hagyományok és egy hatalmi rend. Aiszkhülosz *Eumeniszekjében* az AREIOSPAGUS alapításának a mítoszáét és az itt alkalmazott eljárás leírását találjuk. Az AREIOSPAGUS a nemesek tanácsából kifejlődött bíróság volt<sup>28</sup>. Athén első törvényhozója Drákón volt, akinek i.e. 621 körülről való közmondásosan szigorú törvényeit aztán hetven év múlva Szolón reformálta meg. Drákón azért íratta össze a szokásokon alapuló törvényeket, és Szolón azért újíttotta meg őket, mert azok a hatalmasok kezében az elnyomás fő eszközévé váltak, és ezért vezette be Szolón a HELIAIA-t<sup>29</sup>, egy esküdtekből álló népbíróságot is, ami aztán az AREIOSPAGUS-szal párhuzamosan működött. A Miltiadész elleni per a legrégebbi ismert tárgyalás a HELIAIA előtt.

A törvény megtestesítője először (hogy egy idealizált történelmi sémát kövessünk) maga a király, a BASILEOSZ, illetve egy bíróság, az AREIOPAGUS, majd a türannoszok által korrumpált viszonyok között fokozatosan egy népbíróság, a HELIAIA.

A per lényege a vita, az AGONIA volt. AGONIA annyit jelent, mint küzdelem. A sportban, mint például a Patroklosz temetése alkalmából rendezett kocsiversenyen, amelyen Meneláosz és Antilokhosz aztán összevesztek, a színházban, ahol Aiszkhülosz vagy Szophoklész drámákkal versenyeztek, a filozófiában, mint például Szókratész vitáin, vagy éppen a bírósági tárgyaláson. Az AGON központi szerepet töltött be, és az eskünek, a kínvallatással nyert tanúvallomásnak, stb. is csak a retorikai figurákhoz hasonló jelentősége volt. A büntetést ugyanúgy kialkudták a vitázó felek, mint magát a bűnösség kérdését.

Foucault pontatlanságában és nagyvonalúságában egy sor problémát érint, amelyek tisztázása — itt csak a görög bírósági gyakorlat kialakulásának nyomait idéző néhány dokumentum felidézésére volt mód — a mi saját hatalmi rendszerünk eredetének a tisztázását vonná szükségszerűen maga után. Foucault

**XXVII. A camp a világ következetesen esztétikai érzékelése. ebben testesül meg a stílus diadala a tartalom fölött, az esztétiká és a morál fölött, az íróniáé a tragédia fölött.**

27. Arisztotelész: *Retorika*, 1376 b 31-1377 a 6  
28. Busolt, S. 794  
29. Busolt, S. 1150

cikke alapján azonban képet alkothatunk az igazság keresésének Foucault által használt módszeréről is, amely nem épp empirikus, mint a cikk megállapításainak és az ókori görög forrásokból származó idézeteknek az összehasonlítása mutatja. Egyfajta előítéletszerű ideálon tájékozódva teszi Foucault a megállapításait és vonja le a következtetéseit — ami egy bizonyos elemzési módszer, egy gondolkodási mód, egy hatalmi struktúra jellemzője és korántsem azé, ami Foucault "tudás"-nak nevez. Az alapvető kérdésnek, a hatalom és tudás viszonyának a tisztázásához azonban ez a módszer is, minden pontatlansága ellenére, mert egyáltalán fölteszi a kérdést, hozzájárul.

A hatalom gyakorlásának a formái sokfélék, nyíltabbak vagy rejtettebbek, direktebbek vagy inkább rituálisak. A Szophoklész kora óta eltelt évszázadokban alaposan megváltozott minden, a mai bíróság mégis megőrzött valamit abból az antik szertartásból, amely a tárgyalással kapcsolatos ceremóniában, szimbólumokban, stb. megnyilvánul. Az igazság keresésének a módszere lehet félrevezető vagy hibás, az igazság maga azonban csak egy látszólagos és vékony kéreg alatt rejlik, az ember óhatatlan is szembetalálja magát vele már a legkisebb rendetlenség alkalmával is. Valójában lényegesen nagyobb erőfeszítést kíván az igazságot elkendőzni és a látszatot fönntartani, mint az igazságot látni, de mint Freud megfogalmazta, ez a tudatlanság kultúránk lényege.

Foucault Nietzsche gondolatát veszi át akkor, amikor egy Szophoklészről illetve Platónról Nietzscheig tartó tudatlanságról beszél. Nietzsche ezt a gondolatát a drámaíró Aiszkülosz és Euripidész szembeállításában dolgozta ki. Ugyanez a gondolat

**XXVIII. A *camp* és a tragédia egymásnak gyökeresen ellentmond. A *camp* is lehet komoly (---), sőt, olykor még patetikus is. A szenvedés sem idegen a *camp* hang-nemétől.**

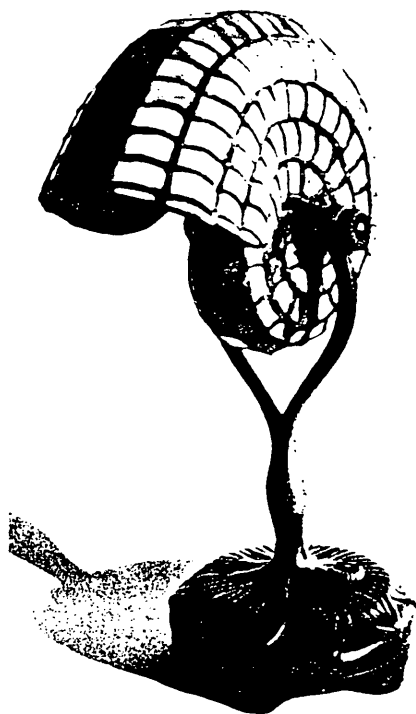
**De tragédiát, azt soha-soha nem találunk benne.**

felmerül közben még Heideggernél is, aki ezt létfelejtésnek nevezi. Persze ami Nietzsche számára a saját filozófiatörténeti pozíció meghatározása volt, azt nem lehet egyszerűen átvenni, mint ezt Heidegger és Foucault teszi. Kétséges az is, hogy egyáltalán a tudást lehet-e úgy értelmezni, mint Foucault:

Szophoklész és Platón közel állnak abban, hogy egy új mítosz felállításán fáradoznak, aminek alapján a rabszolga (a nép) tudása, empirikus emlékezése helyett az ideákra való emlékezés állítódik az előtérbe. Platón és Szophoklész az átmenetet jelzik a TÜRANNOSZ és a SZOFISTA tudásától a hatalom és tudás egységének a szétzúzásához. Ez a változás áll a görög társadalom V. századi létrejötte mögött. Ettől kezdve a politikai hatalom tudatlan, vak, az igazság elszakad a hatalomtól. "Ahhoz hogy tudjunk, le kell mondanunk a hatalomról"<sup>30</sup>. Aki tud ezután is, az a nép vagy a filozófus — mindkettő a hatalom kiszolgáltatottja.

30. Foucault, 15. oldal

A témakört vizsgálva tisztáznunk kellene Foucault viszonyát az ókori görög emberképhez, Freudhoz és Marxhoz éppúgy, mint a jog és a morál témaköréhez, valamint Foucault véleményének a fejlődését ezen hetvenes évek elején íródott cikk előtt és után. Marx és Freud például pontosan az a két gondolkodó, akik a XIX. század második — a XX. század első felében a rejtett hatalmi viszonyokra leginkább fényt derítettek, ez az a két gondolkodó, akitől Foucault először tanult és utána akik ellen fordult. Ennek a folyamatnak az elemzésére természetesen itt nincs lehetőség, itt csak egy a bírósági tárgyalás alakulásának, illetve a hatalom és igazságkeresés témakörének egynéhány aspektusát tárgyalhattuk röviden. Egy azonban ezek után nyilvánvaló: a hatalom és tudás kapcsolatának a kérdése Nietzsche után száz évvel, minden racionalizmus, demokratizmus, humanizmus és felvilágultság és minden Foucault féle (jó)indulat ellenére is, ugyanolyan tisztázatlan, mint addig.



*Szonett a magas hegyek szépségeiről,  
s ez ihleti a költőt,  
midőn a kedvest megrázza  
a magasfeszültségű távíró vezeték*

*Hegyek! Hósipkások! Vad meredélyek! Romok!  
lavina, mely súlyos tejfehérjével temet  
élőt, dobbanót túlvilági csendre, melyet  
csak dermesztő porhó övez s mordonok*

*a mély, némasággal telt völgyek, kötelek  
drótból, melyeken villamosság fut át,  
miként rajtad, édes, ha megmarkolod hibátlan,  
parázs fémjét, s felfénylenek a telek*

*ezüstragyogásai ködös szemedben, s nicsak,  
vad szikrák törnek ki pelyhez füleden,  
szemedből is a fényes villám kicsap,*

*és összerázkódoz ezer wattosan és tüzesen,  
ajzottan szétnyílsz, mint zsebben a bicsak,  
s már érzed, jobb volt neked Tiszafüreden.*

3.

*Lecsapódnak nyelvemen a szavak  
lenyelnem nem, szétköpnöm sem lehet,  
a rögök, mint a döglött tengerek,  
sósan megmerednek a hó-üllő alatt -*

*gondolataim is megalvadnak.  
Váladékként verődnek szanaszét  
tőlem, s rend-prizmába fúrnak - beléd  
- gondolataimat rendbe raktad.*

*Tudhatom, okos metafizikád  
nem eszköz, hanem maga a világ.  
Önmagaddá formálsz mindeneket.*

*Ha szeretsz, már magadtól független.  
S ha már így alakult, ne csak engem,  
Öngyilkos szerelmünket is szeresd.*

Bertók Éva:

## "A költő mint próféta" gondolat kialakulása és kezdetei

A vátesz-költő eszménye, fogalma, amely a német romantikusok és általában a romantikus alkotók tevékenységéhez kapcsolódik az irodalmi közudatban, eszmei gyökereit tekintve az ókori görög irodalommal és filozófiával áll szoros összefüggésben. Jelen dolgozat ezeket az irodalmi, filozófiai előzményeket tekinti át az itt legfontosabbnak tekintett görög alkotók, Homérosz, Hésziódosz, Pindaros, Szókratész és Platón költői-váteszi személységét vizsgálva műveiken keresztül.

Bár a vátesz kifejezés latin eredetű<sup>1</sup>, jelentésköre a görög *προφήτης*-szel szorosan érintkezik azzal a különbséggel, hogy míg az utóbbi kifejezésnél a jóslatközvetítő - értelmező szerepen van a hangsúly<sup>2</sup>, addig a szótár tanúsága szerint<sup>3</sup> a *vates* nem-csak közvetít, hanem isteni sugallatnál fogva és nem jelciből kitalálva, mint az *augur* vagy a *haruspex* tudja a jövőt és mindazt, ami a többi ember előtt rejtve van. Ugyanakkor láthatóan mind a *vates* mind a *προφήτης* kifejezések a szakrális szférájához is tartoznak, hiszen például a *προφήτης*-től csak egy betűben eltérő *προφήτης* *jásnő*, *Pythia*, *Apollón papnője* jelentésben használatos, a *vates*hez pedig már elegendő adalék, hogy például Strabón az i.e. I. században a kelta papok három csoportját kéirva a druidák és a bárdok közt megnevezi a váteszeket is, akik rendszerint versben (!) közölték az istenek üzenetét.<sup>4</sup> Ehhez a szakrális-

poétikai képzetkörhöz könnyedén kapcsolódnak a *Μοῦσαι προφῆταις* (Bakkhüidész), a latin *Musarum sacerdos*, *Musis amicus* (Horatius) stb. kifejezések, amelyekkel — az antikok hite szerint — a Múza az isteni segítőerőt jelenti. Ennek közreműködésével az alkotó érintkezésben van az égi szférakkal, és az isteni világrendről, valamint annak földi megvalósulásáról (gyakran imperatívuszban) beszél.

A költészetet a szakrálissal összekapcsoló felfogás mai tudásunk szerint is jogosult két általánosan ismert okból:

a. A költészet célja az alapvető emberi kérdésekről való beszéd; ezek a kérdések gyakran a filozófiai-etikai alapproblémákat súrolják (a világ keletkezése, az emberi élet értelme, célja, a szerelem mibenléte, az emberi kapcsolatok lélektana stb.).

b. Az alkotás folyamatában az ihlet szellemi természetű, teljesen egzakt módon leírhatatlan, a modern művészetpszichológia a tudatalatti körébe utalja<sup>5</sup>. Főként a külvilág szemében a tehetség titokzatos adományának hat.

Poétikai és szakrális további vonatkozásában lehet utalni a vátesz, médium, látó, prófeta és az afrikai, dél-amerikai primitív(nek tekintett) népcsoportok varázslóira, boszorkány-doktoraira a keleti szibériai népek sámánjaira, az ősi magyar népi hitvilág táltosaira, valamint a táltosnak a kultúrtheosz Apollón Héliossal való kapcsolatára.<sup>6</sup>

1. A vátesz kifejezést ógörög alkotók esetében használni talán anakronizmusnak hat, de a szerző a vátesz szót nem filológiai szigorúsággal, hanem retrospektív módon eszmei tartalmát tekintve használja.

3. Josephi Márton: *Lexicon trilingve Latino-Hungarico-Germanicum*. Viennae Austriae, 1818. 1661. 1.

4. Mitológiai ABC. Gondolat, Budapest. 1985. 321. 324. lk.

5. Ld. ehhez: Irving A. Taylor: *Az alkotó folyamat természete*. In: *Művészetpszichológia*. Szerk. Halász László. Budapest, 1983. Taylor az alkotói folyamat szakaszairól szólva a megvilágosodási stádiumra — ami összefüggésbe hozható az ihletett állapottal — jellemzőnek az önkéntelen felismerést, tudatalatti feltörést tartja.

6. Ld. ehhez: a. a I Mito-  
lógiai ABC varázsló,  
boszorkánydoktor, sámán,  
táltos címszavait. vö. 4.  
pont  
b. a táltosparipa és  
Pégaszosz vonatkozása-  
hoz Hoppál Mihály,  
Jankovics Marcell,  
Nagy András, Szemadám  
György: Jelképtár.  
Helikon, 1990. 212-3. 184-  
5. lk.  
c. Robert Graves: A  
görög mítoszok I-II.  
Európa, 1970. 75. §, 21. §  
f, o.

**XXIX. A stílus minden.**  
**Genét hitvallása:**  
"egy tett  
értékmérője ki-  
zárólag az elegan-  
ciája",  
gyakorlatilag egyet  
jelent Oscar Wilde  
hitvallásával, amely  
szerint "igazán  
fontos dolgokban a  
létfontosságú elem  
nem az őszinteség,  
hanem a stílus".

A szakrális mellett ugyanakkor a költészet tekintetében él egy jóval hét-köznapibb felfogás, amely szerint a költő görög neve, a ποιητής, a *készítés, teremtés, létrehozás* jelentésű ποιαν szóval függ össze. Ez arra a tényre utal, hogy bár a költőnél a kezdetektől ott van érzékelhetően a múzsai, isteni segítség, s bár a költő igen magas színvonalú alkotómunkát végez, amikor az absztrakció olyan fokára emeli a sokszor véres, primitív és ősi történeti valóságkelemtet takaró mítoszokat, ahonnan ezek az ősi gyökök aligha rekonstruálhatók pontosan; mindezek ellenére a művész a görög kezde-teknel nem lehetett kivételezett helyzetű a társadalomban, hanem egyszerűen csak mesterembere volt saját tevékenységének. A múzsai, isteni és a mesterembere *készítés* összefüggéséről Kerényi Károly ugyancsak költői szépségű tanulmánya szól,<sup>7</sup> amely szerint ez az összefüggés egy olyan típusú természet és istenek közti harmóniát jelöl, ami egyfelől anyagilag a költői alkotásban, másfelől a Múza alakjában testesül meg. Vagyis szakrális és profán nem különül el, hanem egy magasabb szinten összeolvad a költészetben, a Berzsenyi Dániel által később *szép kultúremberségnek* nevezett állapotban. A Múza és a múzsai tevékenység mint az főként Pindaros és Hésziodosz műveiben látható a zeusi világrend médiuma, közvetítője, s így a Múzsák, akár hárman, akár kilencen vannak, bizonyos tekintetben és a többi olymposihoz viszonyítva arctalanok, csupán sugárzásuk van, szinte mint a katolikus szenteknek.

Amikor Homérosz az *Illász* és az *Odüsszeia* invocációjában a Múzsát hívja segítségül, ezzel legitimálja, hitelesíti az eposzban eladottakat, egyben zeusi védelem alá helyezi az eposzban szereplő arisztokráciát, költői magaslatoiba emeli az elmondott valóságot, de a földre hozza az égi világ nem múló harmóniáját. Ez az *invocatio* ugyan pusztán egy megszól-

ítás, mégis elengedetlenül szükséges eposzi kellék, s a megszólítás minőségét tekintve az *Illász* és az *Odüsszeia* némi különbséget mutat. Az *Illászban* megjelenő: Μῆνιν ᾠείδε, θεά, *Istennő, haragot zengj kifejezéssel szemben az Odüsszeia* így indul: Ἀνδρα μοι ἔννεπε Μοῦσα, *Férfiúról szólj nekem, Múza*. A látható eltérés a két invokatív helyzet között az, hogy az *Odüsszeia*-ban már megjelenik a költő személye (μοί), bár a folytatás itt is az isteni segítségadó megszólalást sugallja, és a továbbiakban a költő a háttérbe vonul, mert úgymond a megszólított Múza beszél, mondja el a történetet, a dalnok személye pedig aki végülis mégiscsak az elbeszélő, a mű alkotója maximum az átélés szintjén jelenhet meg, ez azonban már ellenőrizhetetlen momentum. Ebből az objektív elbeszélő technikából fakad az a közvetlen visszatükrözési forma, amely miatt a homéroszi eposzok világa Schiller fogalomrendszerében majd a *naiv* kategóriájához tartozik.

Az isteni és az emberi megszólalás tehát szorosan összefonódik a homéroszi kor költőjének tudatában, ezt bizonyítják továbbá a homéroszi himnuszok kezdő és lezáró sorai. A kezdő sorok többnyire (32 himnusból 19 esetben) már a költő megszólalásai: ᾠείδω, ᾠείδεις, μνήσομαι ᾠομαι ᾠείδομαι, *zengem, éneklek*, 8 alkalommal az *Illász*-belihez hasonló felszólítás jelenik meg: ὕμει, Μοῦσαι; ᾠείδεις... ἔοικε Μοῦσαι, *nekem szólj*-típusú *Odüsszeia*-beli köztes invokatív helyzet jelenik meg. A záratok nem mutatnak ilyen jellegű megosztást, ott már kivétel nélkül a dalnok beszél: vagy üdvözi a megénekelt istenséget, s újabb dalokat ígér neki, vagy oltalmat, segítséget kér tőle a dalért cserébe, vagyis az invokatív gondolatsor puszta formai eszközzé, kellékké válik a homéroszi himnuszokban. A háttérben azonban mégis ott van az isteni oltalmú beavatott költőség tudata, ezt bizonyítja a XXV. A Múzsához és



Apollónhoz írott himnusz, amely két nagyon fontos, Pindarosznál majd újra megjelenő gondolatot hordoz az egyik, hogy a Múzsák és Apollón teszik, *hogy lantosok és dalos emberek élnek a földön*, ἄνδρες αἰοδοὶ εἰσιν ἐπὶ χθονί, a másik, hogy Zeuszól vannak mind a királyok ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες.

A költői személyesség felé vivő út következő jelentős állomásának Hésziodosz tekinti az irodalomtörténet. Ő az első, akinek művéből, különösen a *Munkák és napokból* életrajzi vonatkozásokra lehet következtetni. A jelen téma szempontjából viszont jóval jelentősebb műve a *Theogónia*, amelynek elején *megihletődési leírás* található. Ezek a Múzsák ha légiések, istenien harmónikusak is, mindenképpen emberközeliak, derűsek, még a tréfás hangnem sem idegen tőlük, amikor a leendő költőknek elmondják az elhívó szavakat:

*Hívány pásztori nép, szolgáltok csak hasatoknak!*

*Színkon tarka hazugság, mind a valóra hasonlít,*

*tudjuk zengeni mégis a színgazat, ha akarjuk!* (Theogónia 26-28.)<sup>9</sup>

ποιμένες ἄγραυλοι, κάκ' ἐλέγχεα, γαστέρες οἶον, ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα, ἴδμεν δ' εὖτ' ἐφελωμεν, ἀληθέα γηρύσασθαι

Hazugság (fikció) (ψεύδεα πολλὰ) és igazság (ἀληθέα) viszonyáról szólnak a Múzsák, ahol a hazugság valóban csak a hasának élő (vulgáris) pásztor számára hazugság, költött rege, a megihletett költő számára az igazság, a világ mélyebb összefüggéseit feltáró valóság. Hésziodosz a magasztos témát bevezetve visszaemlékezésként írja le, egy konkrét eseménnyé mitizálva azt a folyamatot, ahogyan prózai, földhözragadt gondolkodását odahagyva fokozatosan vált a Múzsák tiszte-lőjévé. Az elhívás hallatán először még kételkedett (35.sor), de most már a pozitív tapasztalatok után bátran

kezd bele a dalba, a Múzsákat dicsőítve először, leírva születésüket, tetteiket. A Múzsák a római Janushoz hasonlóan (vö. Ovid. *Fasti* 1. 171-174.) nyitják meg a költő számára az isteni igazság birodalmát, a múzσαι ihletettség tehát alapfeltétele az ilyen magasztos tárgy esetébeni költői megszólalásnak, és helye az istenek születésének és a világ keletkezésének a leírása előtt van, aminek ironikus párja saját költővé válásának genezise. Az istenek születését elbeszélő mítoszok már a múzσαι sugallat részei, ezt a be- és átvetelő részt Homéroszi himnuszokban megszokott *Odüsszeia*-típusú *invocatio* jelzi az addigi többesszám első személy-szerű, a költőtársakhoz is szóló megszólítással szemben: *Ezt mind mondjátok el nekem ti, olümposzi Múzsák...* (114. sor). Az elhívás momentuma életrajzilag nyilván nem vehető komolyan, de a váteszi szemléletmódnak mindenképpen fontos állomása, s itt külön lényeges az is, hogy a személyes vonatkozásokon túl mi mindennek megtesztetű a Múzsák, például:

*s ők hoznak feledést a bajokra, nyugalmat a gondban.* 55.

λησμοσύνην τε κακῶν ἄμπαυμά τε μερμράων.

*rosszkedvét feledí s gondjára se gondol az ember vissza, borúra derűt hoz az istennők adománya* (103-104.)

αἵψ' ὄγε δυσφρονέων ἐπιλήφεται, οὐδέ τι κηδεὼν μέμνηται ταχέως δὲ παρέρπει δῶρα Φεάων.

Ilyen adományokat adnak a magánemberek, de a Zeusz táplálta királyok közt is lehet kegyeltjük, s ez újfent későbbi kapcsolódások felé mutat. Hésziodosz az antik Múzsá-hit elindítója is, elsőként áldoz trípust istennőinek Euböia szigetén, s ezzel a költészet kultikus alapvetését is elvégzi.

A váteszség megjelenése a költészetben többnyire meghatározott műfajokhoz kötődik, például az eposzhoz, a himnuszhoz, az ódához, a kardalhoz és a

7. Kerényi Károly: Az antik költő. In: Kerényi Károly: Halhatatlanság és Apollón-vallás. Magvető, 1984. 173-180. lk.

8. Szövegkiadás: The Homeric Hymns Thomas W. Allan, M.A. and E.E. Sikes, M.A. London 1904.

rómaiaknál még a tankölteményhez. Ezek a művek általában valamilyen ünnepi eseményre készülnek, valamilyen nagyobb közösség a címzettjük vagy hallgatójuk, s tárgyük vagy maga az ünnepi esemény, vagy a helyzethez illő mítosz. A személyes lírai alkotásban, például a *melosban* a Múzsához való fordulásra és a váteszi attitűdre nincs szükség, épp ezért bár a görög lírikus triászából különösen Szapphó és Anakreon nevét szokás emlegetni a költészet halhatatlanná tevő erejével kapcsolatban (Szapphó fr. 55., Anacr. fr. 33.), a következő jelentős költőegyeniség a vátesz-eszme tekintetében a thébai Pindaros, aki kortársát és ellenlábását, a kardalköltő Bakkhülidész messze felülmúlta művészetével.

A Múza-kultusz papjának és váte-szének nemcsak szülővárosát, Thébat (hogy ti. falai is lant hangjára épültek fel maguktól)<sup>10</sup> övezik a költészettel kapcsolatos legendák, hanem személyét is. Ugyanúgy, ahogyan később Platón-nal kapcsolatban, róla is elterjedt az a legenda, hogy gyermekkorában a Helikónon kóborolva eltévedt, álmában a méhek mézet hordtak ajkára, s ezzel már ekkor a mûzsák leendő *mézesajkú tolmácsává* avatták.<sup>11</sup>

S hogy a gyermekkorban történő isteni kiválasztottság elképzelése ekkor már elterjedt lehetett. Hésziodosz még nem ilyen gyermekkortól predesztináló költővé avatásról beszélt, azt igazolja a VI. *Olympiai óda*, ahol Pindaros a Iamos jósnemzetség ósatiájához kapcsolódó történetet mondja el:

δυό δὲ γλαυκῶπες αὐτὸν δαιμόνων  
βουλαῖσιν ἐφρέψαντο δράκοντες  
ἄμεμφεῖ ἰὼ μελισσῶν καδόμενοι.

*Az istenek két kígyót küldtek, akik mézzel nedvvel etették*

*ártástalan a csecsemőt* (VI. Ol. 45-46.)<sup>12</sup>

A kígyószimbólum története szempontjából is jelentős ez az idézet, a váteszség esetében pedig fontos, hogy ezek az állatok ihletet átadó köz-vetítőnek

tekinthetők, a jósi okosság átadásával egy ismeretlen, új világ megnyitói.<sup>13</sup> A legenda szinte minden eleme toposzá lett, az álomlátás motívuma például később a római Enniusnál jelenik meg újra.

A méhnek és a méznek is saját jelentés- és használati köre van ekko-rban a költői hagyományban. Bak-khülidész A szürakúszai Hierónhoz írt költeményének végén *Keosz mézes-szavú csalogánya*-ként nevezi meg magát, Pindarosnál pedig a dal hasonló az édes mézhez:

μελίτι εὐδύνονα πόλιν καταβρέχων.

*S méznek harmatival hintsem tele városunkat* (X. Ol. 98.),

vagy édes szőlőnéktárhoz (VII. Ol. 8.), tehát egyáltalán az édes képzetköréhez tartozik. A VI. *Pythói óda* végén különös elismeréssel szül a méhről, amikor a bajtárs körében mulató Thrasybulos kedélyét a méh művészi alkotásával felérőnek nevezi:

A méh kedveltségét és jelentőségét az antikvitásban majd a legszebben Vergilius fogalmazza meg a *Georgica* IV. könyvében, ahol Aristaeus, Apollón fia, az első mítikus méhtenyésztő jelenik meg. Vergilius hasznos tanácsokkal látja el a római méhészeket, de még tartja magát ahhoz az elképzeléshez (Arisztot. *Hist. Anim.* V. 22,4), amely szerint a méhek a növényekre, fákra harmatként rászálló mézet egyszer-úron csak lenyalogatják, összegyűjtik, erre utalnak a IV. könyv első sorai:

*Protinus senii mellis caelestia dona / exequar,  
Szólok végül a menny adományáról, az egekől  
harmatozó méztől.* (Georg. IV. 281.)

A méhek különleges állatok, mert a Vergilius által is feldolgozott mítikus hagyomány szerint (Georg. IV. 281.) állati tetemekből maguktól jönnek a világra, s államrendjüket, szervezeti, életmódbeli harmóniájukat tekintve az isteni rendet idézik fel (Georg. IV. 219-227.). Vergiliusnál csupán egy *quidam* névmás utal arra, hogy a méhek csodálói kik lehetnek,



de a filozófiai-mitikus hagyományból ismeretes, hogy a méhek mint a világszemély részesei főként a pythagórcusok, Platón, Posidonios, valamint még később a stoikusok elismerését vívták ki.<sup>14</sup>

Pindarosz élete szorosan összekapcsolódik Múza-hitével és a Delphoi-beli Apollón-vallással. *Delphoi praxe-nosi* címmel tüntették ki, halála után pedig hőroshént tisztelték, s ismeretes, hogy Nagy Sándor az istenek temp-lomaihoz hasonlatosan megkímélte a költő szülőházát Thébai elpusztításakor. A múzai beavatottság dalonoka ódák-ban és kardalokban szólal meg min-denkor magasztos események alkal-mával. A görög sportversenyek, amiknek pánhellén összetartó erejére már sokan rámutattak, nem pusztán az emberi teljesítmény és hírnév viszonyában voltak fontosak.

A versenyek tisztasága felett az istenek őrködtek, az olympiai versenyek szabályait kifejezetten Zeusznak tulajdo-nították, ilyen szabály volt a győztesek megéneklése is, ami koszorúval együtt a görögök számára a halhatatlanságba emelkedés egyik formája volt. Mindez elsősorban az arisztokráciát érinti, ahol a versenygyőztes ifjú diadala az egész nemzetség dicső erényeit, heroikus, mitológikus alakjait idézi fel. Pindarosz arisztokratizmusa nem taszító, mert etikusszerű szinte minden megszólalása:

Ὁ πλοῦτος εὐρυτφενής, ὅταν τις ἀρετῇ  
κεκραμένον καφάρῳ βροτήσιος ἀνὴρ  
πότμου παραδόντος αὐτὸν ἀνάρη,  
πολύφιλον ἐπέταν.

*A gazdagság nagy hatalom,  
Ha a halandó ezt a sors ajándokát  
Tiszta erénnyel párosítva  
Gyarapítja jó barátokat  
Szerző társául (V. Pyth 1-5.)*

A gazdagság a jó tulajdonságokban való gazdagságot is jelenti, az erény (ἀρετή) pedig minden jó tulajdon-ságnak (bölcsséggnek, az erőnek, az ékesszólásnak) a forrása, s mint ilyen-nek,

emlegetése szintén toposz, Bak-khülidész például kifejezetten a múzák-kal és a halhatatlansággal kap-csolatban ír róla: (*De ei nem enyészik a gyatra testtel együtt az erény ragyogása, mert a múza óvja azt* III. *Epinikion*).

Pindarosz általában hasonlatokkal, metaforákkal teszi képszerűvé a költészet szerepét. A dal mint láttuk már hol édes méz, édes szőlőnektár, hol pedig múzsa-fogatról kilőtt nyíl: ἄλλα νῦν ἑκαταβόλων Μοισῶν ἀπὸ τόξων Δία τε φοινικοστερόπαν δειμνόν τ' ἐπίνεμαι ἀκροτήριον Ἀλιδος τοιοῦτο δε βέλεσσιν, *Most messzelövő múzák íját kifeszítve löd ki a dalnak röpke nyílát, amíg csak eléri a villámok urát s a szent Éknek omát.* (IX. 01. 5-7.)

Másutt a dal a hullám által elsodort, elhajított kőhöz ψῶφον (X. 01. 9-10.), majd színaranyhoz hasonló, oszlop-sorhoz κρυσεῖας κύονας (IV. *Nem* 81-84.), sőt, palotához "μέγαρόν" (VI. 01. 1-3.), valamint kincssesházhoz ἐτοῖμος ἤμυνον

Φησαυρὸς ἐν πολυχρύσῳ  
*Már áll a kincssesház telve pythói dalokkal*  
(VI. *Pyth* 8.)

Delphoiban a kincssesházak az egyes városállamok fogadalmi ajándékaival voltak tele, s hogy Pindarosz dalát ve-lük azonosítja, ezzel a szakrális szfé-rájába emeli költészetét, s a pythói győztes hírnévét is a csillagokig emeli. Az arisztokrácia erényei valóban úgy lakoznak a költészet palotájában, mint maga az arisztokrácia a földi megaronokban, s ezzel a költő, a költészet az emberi élet legmagasabb rendjébe, szintjére tör, kívánczik, sőt, onnan szól lefelé a halandókhoz. Az aranyszínű méz és az arany összefüggése nyilván-való, s amikor a költő Csengery műfordítása szerint *zengzetes énekek édes edényének*, görögül "γλυκὺς κρατὴρ ἀγαφφέγκτων ἰοιδῶν."-nak (VI. 01. 91.) nevezi magát, a fent ismertetett képzetkörben mozog. Hogy mennyire érintkezik egymással költői, fejedelmi és isteni szférája arra áll-

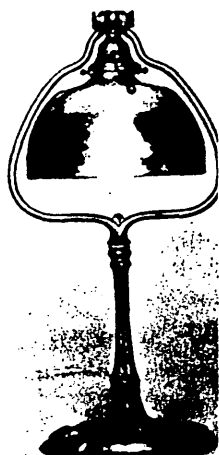
10. Kerényi Károly: *Görög mitológia*. Gondolat, 1977. 209. 1.

11. Csengery János: *Pindaros élete és költészete* (Előszó). In: Pindaros. MTA Classica-Philológiai Bizottsága Budapest. 1929. 7. 1.

12. Érdekes párhuzama ennek a népmesei fehér csodakigyó, amelynek elfogyasztása után a hős megéri az állatok nyelvét.

13. Szövegkiadás: Pindari carmina cum deperditorium fragmentis selectis iterum recognovit W. Christ. Lipsiae in aedibus B.G. Teubneri MDCCCXCIX.

9. Hésziadosz: *Istenek születése*. Munkák és napok. Ford. Trencsényi-Waldapfel Imre. Helikon, 1974. 7-8. lk.



jon itt a következő példa. Az első Pythói ódában ez található:

ἐκ Φεῶν γὰρ μαχαναὶ πᾶσαι βροτέαις  
ἀρεταῖς, καὶ σοφοὶ καὶ χερσὶ βιαταὶ  
περίγλοσσοί τ' ἔφυν.

Mert módot isten adja minden erőnyre  
nekünk

Ó ad bölcsességet, erőt, /

Szónak mesterei általa készünk (I. Pyth. 42-44.)

Tehát isteni kegyből árad a bölcsesség is  
a halandókra az erő részeként, melyről  
már láttuk az V. Pythói ódában, hogy a  
gazdagság méltó társa kell, hogy legyen.  
Az I. Olympiai ódában pedig ez  
olvasható:

ὄφεν ὁ πολύφατος ὕμνος ἀμφιβάλλεται  
/ σοφῶν μητίεσσι,,

A legdicsebb himnusza lelkesíti az (ti. az  
olympiai verseny) a műsa papját (I. 01. 8-9.)

**XXX. A camp célja, hogy letaszítsa trónjáról a  
komolyságot. A camp játékos, komolyságellenes.  
Pontosabban a camp új, komplexebb viszonyulást  
jelent a "komolysághoz". Az ember komolyan veheti,  
ami frivol, s lehet frivol azzal, ami komoly.**

Mindkét idézetben megjelenik a σοφός  
szó, az I. Olympiai ódában Pindaros az  
költő szinonimájaként használja. A szótár  
a σοφός jelentéseit így adja meg: 1. kéz-  
műves/művészi tudással bíró, ügyes, jártas;  
2. előrelátó, megfontolt. 3. okos, tudós; 4.  
bökes; 5. átgondolt. Első jelentésben a szó  
tehát a művészi tudás birtokosát jelen-  
tette, s így kissé átér-tékelődik a Pythi-  
ának az a bizonyos kijelentése is, amikor  
a legbölcsebb σοφώτατος emberként  
Szókratész nevezi meg az Apológia  
tanúsága szerint.

A szent költőség állapota Pindaros  
költészetében kezdettől adott (vö.  
Hésziodosz már említett profánságával), s  
csak külső támadás lehet ellene a be-  
nem avatottak gúnyolódása, irigysége:

μαφόντες δὲ λαβροὶ παγγλωσσία,  
κόρακες ὥς ἄκραντα γαρύετον Διὸς  
πρὸς ὄρνιχα Φεῖον.

Károgya, mint a varjak,

Féktelenül fecsegnek a tudákos ajkak,

Gúnyolva Zeusnak szent sasát.

(II. 01. 91-97.)

A költő Zeusz sasával azonosítani szintén  
toposz használatát jelenti (vö. Bak-  
khülidész 5. epinikion 17-32.), Pindaros az  
sas-képet alkalmazza az ifjú nemeslelkű  
aristokratákra is, hiszen a Zeusz  
világrendjét éneklő költő mellett Zeusz  
bökes esze kormányozza a kedvelt férfiak  
életét (V. Pyth.) Míg azonban a vátesz  
kiszakíthatatlan az égi rendből, s góg nem  
fenyegeti, mert hiszen számára a nép  
feletti konkrét hatalom nem adatott meg,  
addig az uralkodókat óvnia kell az is-  
tenek szemében is gyűlöletes hübrisz vét-  
kétől, Magas Apollón is ezt a vétket  
követte el, amikor Apollodórosz (III. 10,  
4.) és Diodürosz Siculus (IV. 71.) el-  
beszélése szerint fia, Aszklépiosz halála  
miatt Zeusz ellen lázadt, büntetése és  
megtisztulása után azonban két olyan  
jelmondatot tett fő elvévé, ami nemcsak  
őt magát civilizálta, hanem gon-  
dolatrendszerek csírájává is vált: a Gnóti  
scouton és a Méden agan! elvét. Az  
Apollón-valláshoz kapcsolódva az előbbi  
értelme: Ismerd meg önnön korlátaidat,  
embervoltod kicsinységét!, az utóbbié: Ne  
vigyél túlzásba semmit gögősen és el-  
vakultan, hogy az istenek bosszúja ne  
érjen!

Pindaros az általánosan szép, erőnyes és  
isteni, a magas arisztokrácia ellenpárjáról,  
az alja tömegéről sosem írt, maximum az  
így varjakat sorolhatjuk oda, mint  
ahogyan ez már Homé-rosznál is látható  
a rútta és groteszkül nevetségessé tett  
Thersitész esetében (II. II. 211-227.)  
Ebben a magas világlátásban a derűsen  
tisztá isteni párja a törekény emberi sors  
felett érzett szomorúság, ami a vátesztől  
az elégikusan személyes felé mutat:

τί δέ τις, τί δ' οὐ τις; σκιάς ὄναρ ἄνθρω-  
πος. ἀλλ' ὅταν αἰγλα διόσδοτος ἔλθῃ,  
λαμπρόν φέγγος ἔπεστιν ἀνδρῶν καὶ  
μείλιχος αἰών.

Mi vagy te cgy napi kény? S mi nem?

Árnyék álma vagy,

Óh ember. Hogyha az Ég

Rád veti üdve sugárát,

Akkor fényes a földi sorsod,

Mézédes az élted (VIII. Pyth. 95-98.)

A görög ember életének szerves része a fájdalmasan szép igazság tudása, hogy élete múlandó, és a vak sors vagy az istenek volta és annak földi megje-lenése mellett és ellenére egyénenként kiszolgáltatottja a sorsnak, amit még Zeusz sem tud megváltoztatni, ami egyszerre forgandó, hisz ἄλλ' ἔσται χρόνος οὗτος, ὁ καὶ τιν' ἀελπτία βαλὼν ἔμπαλιν γνώμας τὸ μὲν δώσει, τὸ δ' οὐπω.

amit sohasem remélt,

Teljesíti, és amit várt, meglepette.

(XII. Pyth. 31-32.),

és egyszerre vak végzet, mert nem látni az élet célját, de mégis biztos, hogy Φνάσκομεν γὰρ ὁμῶς ἄπαντες, δαίμων δ' αἴσιος

Ránk vár a halál egyként valamennyiünkre,

Csak a sors különböztet (VII. Isth. 42-43.).<sup>15</sup>

Egy ilyen szituációban nemcsak hogy istentelenség a hübrisz lázadása, hanem fájdalmasan oktan is. És így persze az sem véletlen, hogy a könnyű halálnak oly nagy értéke van a görögöknél, Agamédész és Trophóniosz Apollón jóvoltából *cuthanasiája* például kifejezetten Pindaros költői tevékenységéhez kapcsolódik.<sup>16</sup>

Erre az alapvető életélményre az egyik lehetséges választ Bakhiüidész így adja meg:

Jobb a halandónak soha meg nem születni

s nem látni a nap sugarát...

A másik, pindarosi magatartás válaszban pedig ott bújik már a későbbi sztoa és epikureizmus csírája is:

ὅ τι τερπνὸς ἐφάμερον διόκων ἑκαλὸς ἔπειμι γῆρας ἢ τὸν —μόρσιμον αἰ-  
ῶνα.

Ami jót hoz a nap, élvezve, nyugodtan

Haladok tova életemnek sorrendelte határáig (VII. Isth. 40-41.)

Természetesen egyik válasz nem zárja ki a másikat. Itt azonban már a váte-szin túl a magánemberi szféránál va-gyunk,

ahogyan a VIII. Nemcai ódában Pindaros vágya a váteszi eszményen túl kedvesen személyes is:

ἀλλὰ κελεύθοις / ἀπλόαις ζωᾷς ἔφατο-  
ίμαν, Φανῶν ὥς παισὶ κλέος, / μὴ τὸ  
δύσφομον προσάψω.

Járjam az élet /

Egyszerű útját és ne maradjon rossz hímnév  
örökül /

Gyermekeimnek, csak dicsőség!"

(VIII. Nem. 35-36.)

Pindaros gondolatvilága **XXXI. A camp komikus színben látja a világot. De nem tekintí keserű vagy kihegyezett komédiának.**

az orphikus-pythagoreus vallási, filozófiai áram-

lathoz kapcsolódik, s az eddig vázolt költői

megnyilatkozásokkal, vátesz-képekkel

együtt az Apollón-hitben leli gyökerét.<sup>17</sup>

Az orphikus vallási hagyomány alapját képező Orpheusz-mítoszok kettős természetűek: Orpheusz az isteni dalnok, a vátes Apollineus, aki egyik mítoszban leszáll feleségéért az Alvilágba, és énekével meglágyítja ott is a szívket, egy másik mítosz szerint pedig őrzőgő bak-khánszók tépik szét, de letépett feje halála után is énekel. Orpheuszban egyszerre jelen van az isteni világosság, fény, a halhatatlan lélek apollónisága és az alvilágjáró, mély ösztönöktől és vad erőktől megszállott dionysosi lélküvet.

Maga Apollón is kettős lényegű, hiszen nemcsak a Pythón sárkányt kell legyő-znie, hanem önmagát is, hübrisztől is meg kell szabadulnia, és bár a fény, az isteni szellem, a természetfölötti megtes-títője, ő a halálisten is, nyila biztosan talál, ő a holló és a farkas istene, s az etruszk Apollón *farkasmosolya* egy-szerre hívogató és félelmetes; az apol-lóni költészet és vallás pedig híd vala-hol az emberek számára a sötétségből a világosság felé vezető úton, ahol Orpheusz, az ember bár gyengeségétől legyőzve visszafordul és elveszíti a visszaszerzett életet, a szenvedéstől és a költészettől megtisztulva és megdicső-ülve halála után is énekel.

14. Vergilius: Georgica. Auctores Latini XX. Tankönyvkiadó Budapest. 1983. 189. 1. jegyzet

15. A görögök többféle szót használtak a sors, a végzet fogalmának kifejezésére, ezek használati köre,

jelentésárnyalatainak összefüggése bonyolult probléma.

16. Vö. 6.c. pont 84. §.

17. A továbbiaknak főként Kerényi Károly két tanulmánya az alapja, a Phytagoras és Orpheus és a Halhatatlanság és Apollón-vallás. Vö. 7. pont 293-322. 110-121. lk.

18. Halasy-Nagy József: Az antik filozófia. MTA Budapest. 1934. 102-200. lk.

19. Ennek a daimónnak a hatásmechanizmusa erősen érdekelte a későbbi korok alkotóit is, például a Platon-követő, Delphoiban papi szolgálatot is betöltő i.sz. I. századi Plutarkhoszt, aki Szókratész daimónja címen írt dialógust, és monoteisztikus tendenciákat mutató elképzelésében feltűnik a daimón mint közvetítő isteni és emberi közt.

Az orphikus hit, ha megiclenési formájában és gyakorlatában vándorpapok szemlényvesztő bűbajoskodása is, szellemiségének alapjait tekintve tisztán idealista és spirituális, aminek mélyén az a felismerés él, hogy az emberi lélek mélye sötét és vad, gyilkos erővel terhelt, de a megtisztulás vágya az apollóni magasságba emelhet. Ez a már piebejusi vonásokkal is rendelkező hit a lelkek egyenlőségének alapelvét megelégedezve a lélek-vándorlásban felé mutat, amit a pythagoreizmusnak tulajdonítanak. A pythagoreizmus, bár konkrét történeti személy nevéhez kötődik, az utólagos legendák miatt és a konkrét források hiányában szintén a mítikus hagyománnyal érintkezik, s az Apollón-hit folyamánya. A neki tulajdonított lélek-vándorlás-eszme azonban nem nevezhető nála egyenlőségelvűnek és piebejusinak. Mint azt Kerényi Károly Empedoklész gondolatait és művét értelmezve állítja, a pythagoreizmus a *minden testben egy bukott isteni lény rejtőzésének* elvét vallva az apollóninak csak a tiszta, isteni vonásaira figyel, középpontjában a megtisztulás eszméje van, ami etikai követelményeket vonz maga után, de fel-fogása arisztokratikus, hiszen a lélek-tartalom eleve adott, az emberiség pedig két csoportra oszlik: közönséges halandók és a Pythagorasz-félék rendjére, ahol Pythagorasz Apollón Eu-phorbosszal egyenlő személyű, a két csoport között pedig igazából nem lehetséges átjárás.

Mindezek alapján világos és természetes, hogy az eddig vizsgált költői alkotásokban, de különösen Pindarosznál az arisztokratikus, tiszta szellemiségű apollóni hit jelenik meg, ahol a vátesz éppen olyan kiválasztott lény, mint később a filozófus, s hogy az időben későbbi pythagoreus eszme egyszerre lehet alapja és forrása is a tiszta és koherens szimbolikájú Pindarosz-verseknek. Látható tehát, hogy a vátesz-elképzelés és a

*Musarum sacerdos*-ság költői vallásos alapeszméje a filozófiába torkollik, hogy aztán a pythagoreizmus utáni platóni filozófiában átalakulva az idealizmus világmagyarázó cíveként bomoljon ki. A továbbiakban nagy vonalakban ennek lényeges gondolatairól lesz szó.<sup>18</sup>

Platón gondolkodása szétválaszthatatlanul összefonódik Szókratészével, aki szintén műzsai hatalom alatt állott, s a *Phaidón* tanúsága szerint még halála előtt is műzsai tevékenységet folytatott (*Phaid* 61.a.), verseket írt többek közt Apollónhoz(!). A *legnagyobb szabású műzsai tevékenységnek* azonban a filozófiát tartotta, és ezt a műzsai ihletettséget egy daimón jelenlétének tulajdonította, aki a földi élet lehúzó érzékisége felől az isteni szemléletére irányította a figyelmét.<sup>19</sup> A *Gnóthi sxeauton!* elve Szókratészénél és Platónnál teljesedett ki igazán abban a jelentésben, ami a kicsinyesség és halandóság bizonytalanul biztosan az istenitől elválasztó gondolatán túl, és azzal szemben a megtisztulás és a felemelkedés útja lehetett: a lélek befelé fordulva, önmagában érje utol és találja meg a lényegét, lecsendesítve a világ zaját, a létező isteni örök áramát figyelve.

Szókratész számára a lélek a fontos, és Platón majd a szókratészi test-lélek dualizmus alapján alkotja meg az ideák világára vonatkozó feltevéseit, sőt, állama is, ami egyszerre elmélet és megvalósítandó valóság, ezt az elérhetőnek látszó tökéletességet idézi meg a maga filozófus-királyaival, őreivel és termelőivel. Ebben az államban a megtisztult, vagyontalan szellemi arisztokrácia, filozófusréteg számára nyilatkoznak meg az égi törvények, s az ő látó rétegük vezetné az emberek tömegét az jó megismerésére, nyitná meg a felemelkedni vágyók szemét. Óriási, és így csak primitíven vissza-adható ennek a gondolatrendszernek a lényege, de talán enniből is érezhető a vátesz-ségben

kialakuló gondolat filozófusává szublimálódása és viszont.

Platón, aki bár eredetileg költőként indult, az érzékitől való megszabadulás fontossága az ideák szemléletéhez való eljutásban olyan lényegesnek érezte, hogy mesterével szemben jóval radikálisabban és elutasítóbban gondolkodott a művészetről. Mivel az érzéki, és így a művészet is az érzelmek, és ezen keresztül a szubjektívizmus forrása, az ő ideákövető, puritán, magát a közszolgálatra szentelő ember- és életesményének a képébe nem illik bele az a művészi tevékenység, amely nem az ideák szoros utánzását jelenti, és az a művész, aki nem a világ isteni alkotóját akarja utánozni. Ezért bánik el Platón minden elismerése mellett és ellenére Homérosszal és a tragikusok műveivel, és tartja kizárólag elfogadhatónak az istenekhez írt himnuszokat és az erényes férfiakról szóló dicsőítő költeményeket (*Polit. X* 606-609.). Ez az elképzelése azonban éppúgy kerestülvihetetlennek bizonyult, mint az ideális állam egészéről alkotott teóriája. Eme utóbbinak a *Nomoban* tesz engedményeket, a költészet pedig szinte végig ott ragyog szépségesen megreformált dialógusaiban, amelyek közül a jelen szempontból talán az *Apológia* és a *Phaidón* a legértékesebb. A mindhalálig a jót követő, etikus Szókratész, aki lélek-hite miatt vágyódik a halálba, költői szépségű és tisztaságú mondatokban hasonlítja önmagát a halála előtt isteni igazságot prófétáló apollóni hattyúhoz:

*Énekelnek ők (ti. a hattyúk) előbb is, de amikor érzik, hogy meg kell halniuk, akkor énekelnek a legtöbbet és legszebben: örömben, hogy az istenekhez kell menniük, akiknek szolgálni... Én pedig magamat is egy úr szolgájának tartom a hattyúkkal, ugyanazon isten szent tulajdonának. (Phaid 85 ab)*

Szókratész (és Platón) sokszor nem nevezi meg, melyik istenről beszél, a "daimón" kifejezés ezért is okozott annyira

gondot a rosszindulatú és felületes vádlóknak, akik ezt istentagadással magyarázták. A daimón meghatározatlan és meghatározhatatlan Szókratész (és Platón) rendszerében, de valahol a műsai és apollóni magas szinten szublimált egysége is benne rejlik. A *Phaidónban* itt elhangzik Apollón neve, aki Szókratész számára talán a halhatatlan isteni lényeket is jelentette, s egyben elhívója is volt, s Pythia által a legbölcsebbnek nevezve őt, aki tudta:

valójában egyedül az isten bölcse kérdésre: **XXXII. A camp válasz arra a kérdésre: hogyan lehet dandy valaki a tömegkultúra körében?**

ostobaságát

beismerve az istentől, a bölcsesség ideájától tanulni akar, az már felül-emelkedett önmaga korlátain. A megtisztulás-, megismerés-, és teremtvágyának pedig a "leg hatalmasabb daimón", a legtisztább, legélesebb formájú Erész a forrása és mozgatója a platóni rendszerben.

Szókratésznek még az utolsó mondata is jelképes:

*Kritón* szöveg, *egy kakassal tartozunk Aszklépiosz*nak; adjátok meg, és el ne mulasszátok (*Apol.* 117 e).

Aszklépiosz Apollón fia, a gyógyító isten, akinek sikerült embert vissza-hoznia az Alvilágból, s Zeus villáma ezért agyonűjtötte, aki miatt Apollón a hübrisz vétkébe esett. Ha valaki meghalt, Aszklépiosz gyakran áldoztak kakast, mert ez az állat lélekvezetőként szerepelt a görög elképzelés szerint (még Hermész és Attisz isten mellett is), a túlvilágon az új fényre eszmélő lélek megérkezését jelezte.<sup>20</sup> Szókratész utolsó szavai tehát arra utalnak, hogy az életből átmenve már látja az örökkévaló halhatatlanság fényét, s utolsó mondata már(is) ennek az isteni valóságnak szól hálaképpen a megtalált nyugalomért. A tanítvány, Kritón még kérdez, talán nem érti a mondat valószínű értelmét, vagy kíváncsi a továbbiakra, de



20. Ennek az állatnak igen széles körű a szimbolikája az európai kultúrtörténet-ben. Vö. 6. b. pont 105. 1.

az ajtó már bezárult, a vátesz elment, Szókratész átlépett az isteni világba, ahová egész életében vágya-köszött, s amelynek fényét akarta elvinni látóként az embereknek.

Lezáró összegzésre nincs szükség. A vátesz eszme, mint a vízbe dobott kő keltette hullámgörűk, egy középpontra visszamenőleg újra és újra feltűnik az irodalomban és a filozófiában (utal-hatunk itt például az ókori utolsó platóni restaurációs kísérletre, Augustus princípátusára és annak vátesz költőjére, Horatiusra, vagy a későbbiekben a

reneszánsz neoplatonikus *fúror-tanára*, a XVIII. századi zsenelméletekre, a magyar irodalomban például Berzsenyi Dániel költészetre stb.), s végső soron, ahol költő, gondolkodó sőt tágabb értelemben értelmiségi tevékenység történik a háttérben mindig jelen van akár tagadva, elfeledve, akár öntudatosan vállalva.

**XXXIII. A *camp* — a tömegkultúra korának dandyzmusa — nem tesz különbséget egyedi és tömegtermék között. A *camp*-ízlés túl van a sokszorosítás keltette hányingeren.**



Kurdy Fehér János

## Exercitationes commoratae

Clamavi  
mox circumspexi  
ubi sum?

Prope fortem virum  
steti, protulit mihi  
nonnullae exercitationes volatas.  
Satis vehementer ex caelo bibit,  
sic saepius prosiluit  
de lapide fori.

Numerosus fieri voluit, in spatio  
mobilis velociter, facile verba dixit  
simul mihi explicaveret; quare hac ratione  
absurde occupare dimensionem superiorem debet.

"Modo catenam nostram vim gravitatem paulisper tendere  
oportet, nos a Terra non attrahimur  
Hanc coniunctionem intermittere ad quoddam tempus:  
sublime praecipitare, qua sunt alius sensibus subiectus."

Videbam fortem virum,  
prope eum stabam, in foro  
iam complures observerunt,  
hic locutus, ego cogitationibus me traditus sum  
et mersi magis magisque in aqua profundiore

Verba ultima etiam audivi  
(hic clamor putavi), dixit se avolaturum  
hunc locum relicturum esse, ex hac parte molliter dissolutum iri,  
corpore suo forti, sed ego  
animo defectus vel quid mecum accidit,  
quod interea in aqua fuerim,  
et non ex media parte idoneus ad perveniendum  
nulla ratione.

*fordította Victos Neuburg*

## **Interjú**

### **Umberto Ecoval**

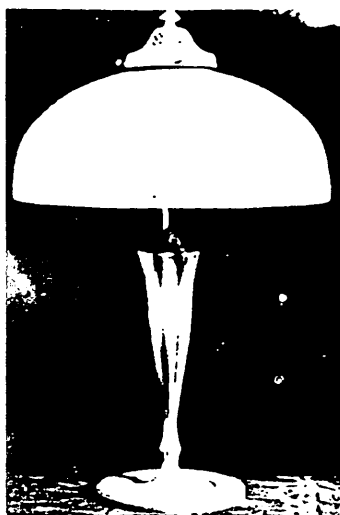
- *Ön 1988 óta a mini állam, San Marino egyetemének elnöke. Mi köti önt ehhez a megbízatáshoz?*
- Először is kihívás számomra, hiszen ebben a században valószínűleg ez az utolsó Európában alapított egyetem. A fő ok azonban a döntéshozás terén megnyilvánuló rugalmasság. Olaszországban minden nagyon nehézkes. Minden Róma körül forog, és évekig elhúzódik. Ezzel szemben itt, ha a kormánnyal van megbeszélni valóm, csak átmegyek az utca túloldalára. Ezenkívül olyan kérdésekre koncentrálhatunk, amelyekre más egyetemek nem fordíthatnak figyelmet, mert nálunk az interdiszciplináris kutatás áll a középpontban. Végül pedig az ismeretelmélet körülbelül tíz éve vonz ide pszichológusokat, neuropszichológusokat, nyelvészeket, informatikai szakembereket az egész világról.
- *Vajon lehet-e arra következtetni, hogy ez az interdiszciplináris kutatás magasabb követelményeket támaszt a bölcsészek új típusával szemben?*
- Amikor elhatároztam, hogy filozófiát fogok tanulni, az apám csalódott volt. Azt tanácsolta, legyek inkább orvos vagy ügyvéd, hogy ne kelljen később egy vidéki kisvárosban görög tanárként besavanyodnom. De ez már akkoriban sem volt így. Még kevésbé igaz ma, amikor valaki filozófiai képzettséggel akár úrkutatói program vezetője is lehet. Mert ma nagyobb az igény a logikai-absztrakt, a filozófiai gondolkodásra, mint azokban a társadalmi formákban, amelyeket haderejük és a kereskedelem határozott meg. A múltban a társadalom számára a hardver jelentett problémát. A modern ipari társadalom számára azonban a szoftverek előállítása jelenti a megélhetést. A hardvert mechanikus rabszolgák állítják elő, amelyeknek előállítása szintén a szoftverre épül. Ma minden programozott. Abból a körülményből kiindulva, hogy a hardver egyre kisebb csipekre redukálható, a jelenlegi információs



túlkínálathoz jutunk, amely nem csupán a hagyományos médiákra, a sajtóra, a tévére igaz, de a teljes ipari termelésre is. Éppen ezért a jövőben még inkább meg fognak szűnni a határok az egyes tudományterületek között. Egy bölcsezt, aki egyaránt rendelkezik humán és modern műveltséggel, teljességgel alkalmas arra, hogy részt vegyen a szoftver tervezésének és előállításának folyamatában. Egy filológus hallgatónak, aki jó vizsgadolgozatot ír Homéroszról, maximum három hónapra van szüksége az IBM-nél vagy az Olivetti-nél a szoftver tervezés terminológiájának elsajátításához. A jövő bölcseze rugalmas gondolkodási technikákat tanul, aminek a legkülönbébb kutatási területeken is hasznát veheti.

- *Nem túlságosan utilitárius értelmezése ez a filozófiának? Nincs-e a kritikai reflexió már eleve alárendelve a piac követelményeinek?*
- Igen, de ez mindig is így volt. Aki filozófiával foglalkozott, tudását az uralkodó osztály szolgálatába állította. Vannak jogászok és orvosok is, akik a Maffiának dolgoznak. Aki akar, az továbbra is elgondolkodhat a lét örök kérdésein. Nem kisebb személyiség, mint Platon volt az, aki a filozófia legrosszabb fajta utilitárius alkalmazásával élt, amikor azt követelte, hogy a filozófusokat nevezzék ki az állam vezetőivé. Ezek politikai kísérletek, amelyek közelebb állnak a kínai Deng Xiao Ping politikájához, mint az Egyesült Államokéhoz vagy Németországéhoz. Nem szabad abba a hibába esnünk, hogy az egykori filozófusokat idealizáljuk.
- *Milyen értéket tulajdonít a filozófiának?*
- Egy primitív társadalomban szinte mindenki számára adott volt a lehetőség, hogy megismerje a hagyományokat. Azonkívül voltak szilárd erkölcsi fundamentumok, amelyek tiltások és parancsok egész sorában nyilvánultak meg, s melyeknek egy része máig is érvényes: "Ne ölj, ne lopj, szeresd felebarátodat". De a modern nyugati világ, sőt az egész bolygó egyre gyorsabban változik, s vele együtt változnak az etikai kritériumok is. Néhány évvel ezelőtt még nem létezett az ózonlyuk, ami az etikai megfontolások felülvizsgálatára kényszerített volna. Ma már egy spraydoboz használata is problémát jelent. Az új, megoldásra váró kérdések szaporodnak, és olyan ismeretlen területekre vezetnek, ahol logikusan gondolkodó emberekre van szükség, akiket akár

**XXXIV. Wilde fogalmazta meg a camp-szemléletmód egyik legfontosabb elemét — a tárgyak egyenrangúságát —, mikor kijelentette, hogy kék-fehér porcelánjához "méltó módon" szándékszik élni.**



filozófusoknak is nevezhetünk. Hogy az Egyesült Államokban — és valószínűleg rövidesen nálunk is — minden nyilvános épületben, közúton van mozgássérültek számára kialakított feljáró, az az etikában végbemenő forradalmat jelzi. Léteztek primitív társadalmak, ahol a fogyatékos gyermekeket megölték. Az etika amelyek megengedte a beteg ember elpusztítását, míg ma magától értetődik, hogy a beteg embernek a lehető legideálisabb életfeltételeket kell biztosítanunk. Aki filozófiával foglalkozik, mindig egy értékrendet épít fel.

- *Ha az értékítéleteknek ilyen konszenzuskészséggel kell rendelkezniük, akkor különösen az információáramlás formája jut fontos szerephez.*
- Természetesen, mert a demokráciában a konszenzus a meggyőzőmunka eredménye, nem pedig az erőszaké. Az archaikus társadalmakban az uralkodó parancsa volt a mérvadó. Ma kötelező érvényű a humanisztikus érvelés, ami azt jelenti, hogy a filozófia végül minden emberi tevékenység részévé válhat. Az egyetemnek tehát ezentúl nem filozófusokat kell képeznie, akik később az iparban helyezkednek el, hanem sokkal inkább egy általános diskurzusnak kell létrejönnie, amely az élet minden területére be tudja vonni a filozófiát.
- *Ön azt hangsúlyozta, hogy ma mindenekelőtt arra törekszünk, hogy életünk "spazi vuoti", látszólag üres perceit produktívvá tegyük.*
- Általában a célirányos cselekvést, az erő kifejtését, az erőfeszítés fázisait tartjuk a legértékesebbnek, míg a kikapcsolódás, a magunkra figyelés szakaszai látszólag teljesen mechanikusak. Én úgy gondolom, az intézményesített aktivitást — mint például a munkát — kell mechanikusnak neveznünk. Az üresjáratok ellenben azok az értékes pillanatok, amikor szabadjára engedjük a fantáziánkat, és új gondolataink támadnak. Ha a világmindenségben megszüntetnénk a részecskék közti teret, nem lenne nagyobb az univerzum egy parányi golyónál. Ha a mindennapjainkból kiiktatnánk az üresjáratokat, rá kellene döbbernünk, hogy az effektív munkaidő maximum napi félórát tenne ki.
- *Hogyan jelenik ez meg önnél személy szerint?*
- A kritikusok gyakran kérdezik, mi a titka annak, hogy ennyiféle dologgal tudok egyidejűleg foglalkozni. Nos, minderre pontosan ezekben az üres percekben jut időm. Gondolkodni a mellékhelyiségben szoktam, nem konferenciák alatt. A konferenciákon legszívesebben elaludnék. A legjobb gondolataim akkor támadnak, ha

veszek egy újságot, és szórakozottan átlapozom. Koncentrálni könyvet szoktam olvasni a vonaton. Filozófiai kérdéseken a repülőtéren töprengem, ha a gép késik, és félórát várakoznom kell. Számtalan ilyen pillanat akad: ha étterembe megyek, ha borotválkozom vagy zuhanyozom vagy éppen a cipőmet húzom.

■ *Tehát jórészt a várakozás percei ezek az üres percek?*

■ Mindenekelőtt az egyedüllét percei, melyek ma felbecsülhetetlen kincsnek számítanak. Mert minden perccel — ahogy a föld népessége nő — egyre nehezebb az egyedüllétet megtalálni. A neandervölgyi embernek egyszerű dolga volt. Az embereket ma arra kellene nevelni, hogy megtalálják ezeket az üres perceket, és éljenek is vele. Régen ez a bölcsek, a misztikusok, a gondolkodók, a filozófusok feladata volt. A szerzetesnek, a középkor entellektüeljének, a kolostori élet számtalan szabad percet biztosított. A közös étkezések is szótlanságban teltek. Egy barátságban, egy szerelmi kapcsolatban is értékes a hallgatás képessége, ha fizikai jelenlétünket nem kell folyton beszéddel igazolni. Vannak barátaim, akikkel nyolc órás autótut megteszünk anélkül, hogy egyetlen szót is váltanánk. Kapcsolatunk ettől nem szenved kárt. Ha nem sikerül megtalálni az egyedüllét perceit, még mindig beveheti magát az ember egy liftbe. Amíg a tűzoltók kiérnek, megvan a nyugalma. Ott vannak természetesen a hátrányos helyzetűek, akiket foglalkoztatni kell. Ez azonban a szociális intézményrendszer feladata. Annak, hogy vannak emberek, akik éheznek, semmi köze nincs ahhoz, hogy vannak, akiknek diétáznuk kell.

■ *Másfelől a modern tömegtársadalomban kialakult a magányosság új formája: az egyedüllét a tömegben.*

■ Igen, az egyedüllét utáni vágy szemmel láthatóan olyan erős, hogy a túlszűfolt társadalomban például ösztönösen is olyan táncformák alakulnak ki, amelyek mellőzik a testi közelséget. Már nem táncolunk szorosan összesimulva, csak külön-külön. Így teremti magának az ember a tömeg és a zajok áradatában lehetőséget az egyedüllétre. Végülis aligha vannak magányosabb pillanatok a rock and roll vagy a diszkó táncnál.

**XXXV. A camp előőrsét — és legértőbb közönségét — nagyjából-egészéből a homoszexuálisok alkotják. (...)**

**A modern szemlélet két meghatározó eleme a zsidó morális komolyság és homoszexuális esztéticizmus és ironia. A zsidók a morális érzék erősítése révén szeretnének a modern társadalomba integrálódni. A homoszexuálisok meg úgy, hogy az esztétikai érzéket erősítik. A camp a moralitás oldószere. Semlegesíti a morális fölháborodást, aktivizálja a játékosságot.**

- *Valóban gépekké kell válnunk először ahhoz, hogy jobban megismerjük önmagunkat?*
- A munka gépesítésnek vannak bizonyos aspektusai, melyek kedveznek az egyedüllétnek. Nem szabad azonban túlzottan optimistának lennünk, mert jóllehet a futószalag mellett állni mechanikus tevékenység, mégsem azonos a szórakozással vagy a pozitív értelemben vett magánnyal. Más tevékenység esetében a részleges gépesítés valóban elősegítheti az értelem fejlődését.
- *Az ember valóban szükségszerűen függ az általa előállított vagy felhasznált dolgoktól?*
- Igen, legalábbis a saját tevékenységével előállított tárgytól, minden valamire irányuló erőbefektetéstől. A szabadság minden formája arra irányul, hogy létrehozzon valamit, s a létrehozott mindig újra és újra veszélybe sodorja szabadságunkat. Folyton újra vissza kell hódítanunk tehát az újonnan kialakított életkörülmények között. A tény, hogy vannak repülőgépek, egyrészt lehetővé teszi, hogy nyolc óra alatt New Yorkban legyünk — ehhez Kolombusznak egy teljes hónapra volt szüksége —, ugyanakkor azonban a függőség egy új formáját alakítja ki: a sietséget, egy más ritmust, a sebesség mámorát, a belső kényszert, hogy állandóan utazzunk, jóllehet semmi sem kényszerít. A szövegszerkesztő program is, mely látszólag megszabadít az írás óriási terhétől — mert amíg hagyományos írógéppel írt az ember, addig gépelés után kijavította a szöveget egyszer, aztán újra legépelte, és másodszor is kijavította —, rabszolgává tehetnek. Mert éppen az általa nyert szabadságomnál fogva javítok többet. A számítógép akkor is a rendelkezésemre áll, ha éjjel egykor rövid időre felébredek. Azonkívül több munkát vállallok, mint régebben, hiszen az éppen elmentett szöveg részeit megváltoztathatom és újra felhasználhatom.
- *A kulturális élet minden területére hatással van a komputerek elterjedése?*
- Nem hiszem, hogy már most kimutathatóak volnának a tendenciák. Ez olyan, mintha arról kérdezne, hogy pohár whisky doppingoló vagy bágyasztó hatású. Van, akit megvadít, van, aki elalszik tőle. Mindenkinél egyéni folyamatok játszódnak le. Kuriózumszámba megy, hogy a számítógép hatására visszatérünk az írástudó kultúrához. Harminc évvel ezelőtt az volt az általános vélemény, hogy rövid időn belül senki sem fog olvasni. Ma minden fiatal rá van kényszerülve, hogy a

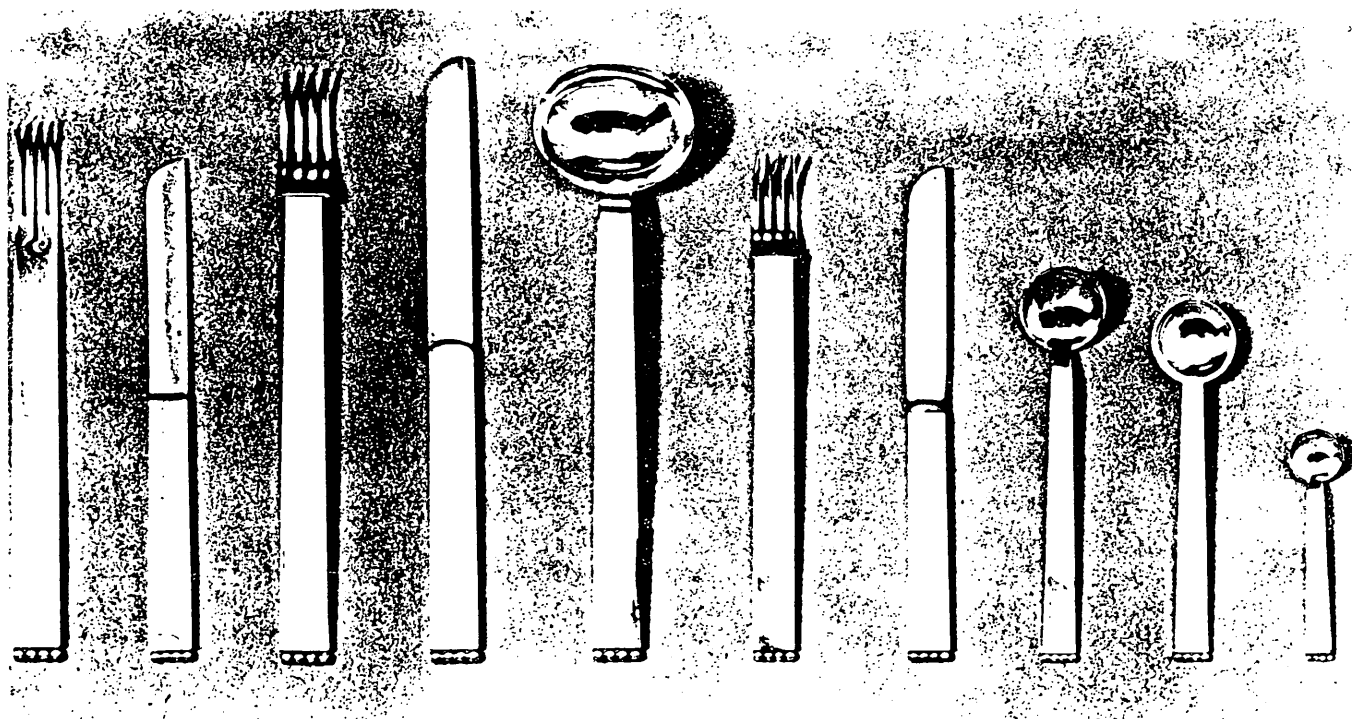
képernyőt olvassa, ráadásul olyan gyorsasággal, ami apáink számára elképzelhetetlen lett volna. Ez oda fog vezetni, hogy egyre több könyvet fogunk olvasni, már csak azért is, mert ha meg akarjuk érteni, hogyan működik a számítógép és a programok, el kell olvasnunk a kézikönyvet.

- *Ez az újkeletű alfabetizálódás még nem sokat mond a szövegek színvonaláról.*
- Gyakran kérdezik, miért írtam olyan nehéz könyvet, mint *A rózsza neve*, amit sokan elolvasnak. Válasz: mert már így is túl sok a könnyen emészthető olvasmány. Régebben ezekből volt kevesebb, és az emberek valami egyszerűbbre vágytak.

Umberto Eco magyarul megjelent művei:  
*A Nyitott mű*, Gondolat, 1976; *A rózsza neve*, Árkádia, 1988; *A Foucault-inga*, Európa, 1992  
*Hogyan írjunk szakdolgozatot* Gondolat 1992.,  
*A nyitott műtől a Foucault-ingáig*, (interjú) Magyar Lettre 1993/3

*fordította Tencz Beáta*

**XXXVI. A *camp* — ismételjük meg — vonzalom a stílus iránt, egy olyan korban, mikor a stílus mint olyan követése önmagában kérdésessé vált.**



Kurdy Fehér János

## Residential Exercises

I cried,  
and looked around, after all  
where was I?

I was standing close to  
a strong man, he showed me  
some aviatory exercises.  
He breathed rather intensely,  
so that he jumped up and up  
from the pavement of the square.

He wanted to be rhythmical,  
moving easily in space,  
he uttered the words easily, as he explained  
why so awkwardly the higher  
dimension should be conquered.

"Our chain, the gravitation  
has to be suspended for a while, so that  
the earth wouldn't draw us so much.  
To unbound the connection a little:  
falling upwards where perception differs."

I was staring at the strong man,  
standing close to him, some people  
were already watching us in the square;  
he was speaking, I was pondering  
and sank into deeper and deeper waters.

I could hear his last words  
(it's a cry, I thought), he said  
he'd fly away, leaving this place,  
he'd tenderly separate from here  
with his strong body, but I lost  
consciousness, or what happened to me,  
because during that time, I was in the water,  
and couldn't get out of the middle of it  
in no way.

translation by Csaba Oláh



Ludwig Wittgenstein

## A BARNA KÖNYV

### Részlet

**L. Wittgenstein**  
**A barna könyvből**  
**itt közölt részletet**  
**előzetesnek szánjuk**  
**a hamarosan meg-**  
**jelenő teljes műhöz.**

3. 'Miért hívjuk "feszültségnek" ezeket a különféle tapasztalatokat?' — 'Mert van bennük közös jellemző.' — 'Mi az, ami a testi és a lelki feszültségben közös?' — 'Nem tudom, de biztos, hogy van hasonlóság.'

Akkor miért mondtad, hogy ezekben a tapasztalatokban van valami közös? Ez a kijelentés nem azokkal az esetekkel hasonlítja-e össze a jelen esetet, amelyekben elsődlegesen azt mondjuk, hogy két tapasztalatban valami közös van? (Így mondhatnánk, hogy az örömnél és a félelemnél bizonyos eseteiben a szívverés a közös.) De amikor azt mondtad, hogy a feszültség két tapasztalatában van valami közös, akkor ez csak ahelyett állt, hogy hasonlóak. És ekkor az nem volt magyarázat, hogy azt mondtuk, hasonlóságuk a közös jellemzők megjelenésében áll.

Ugyanígy, azt kellene-e mondanunk, hogy amikor a két tapasztalatot összehasonlítottuk, megvolt bennünk a hasonlóság érzése, s ez volt az, ami arra késztetett, hogy mindkettőre ugyanazt a szót használjuk? Ha azt mondd, megvan benned a hasonlóság érzése, akkor tegyük fel néhány kérdést ezzel kapcsolatban:

Mondhatnád-e, hogy ez az érzés itt vagy ott lokalizálódott?

*Mikor* volt meg benned ez az érzés? Mert, amit a két tapasztalat összehasonlításának hívunk, az valóban bonyolult tevékenység: talán felidézted magad előtt ezt a két tapasztalatot, s a testi és a lelki feszültség elképzelése szintúgy folyamatok elképzelései voltak, nem pedig időben állandó állapotok. Most tedd fel magadnak azt a kérdést, hogy ezen idő alatt mikor volt meg benned a hasonlóság érzése.

'De bizonyára nem mondanám azt, hogy hasonlóak, ha nem lenne tapasztalatom a hasonlóságukra.' — De ennek a tapasztalatnak olyasminak kell-e lennie, amit érzésnek kell hívunk? Most tegyük fel egy pillanatra, hogy a tapasztalat volt az, ami a "hasonló" szót sugallta. Ezt (a tapasztalatot) érzésnek hívnánk-e?

'De a hasonlóság érzése nem volna jelen?' — Azt hiszem,

vannak érzések, amelyeket a hasonlóság érzésének hívhatnánk. De nincs meg mindig bennünk ez a fajta érzés akkor, amikor 'hasonlóságot veszünk észre'. Figyeljünk meg néhány tapasztalatot.

a) Létezik egy fajta tapasztalat, amelyet úgy hívhatnánk: alig képes rá, hogy különbséget tegyen. Például két hosszúságot, két színt látunk, amelyek teljesen azonosak. De, ha feltesszük azt a kérdést: "Ez a tapasztalat abban áll-e, hogy egy rá jellemző érzés tartozik hozzá?", akkor azt kellene mondanunk, hogy bizánnyára ennek egyedüli jellemzője nem csak ez az érzés, és azt, hogy ennek a tapasztalatnak az a legfontosabb része, hogy hagyom a tekintetemet a két tárgy között járni, egyszer az egyikken, másszor a másikon nyugtatva meg, talán kétségemet kifejező szavakat használlok, a fejemet rázom, stb., stb. Azt mondhatnánk, alig maradt hely a hasonlóság érzésének ezen sokrétű tapasztalatok között.

b) Hasonlítsuk össze ezzel az esettel azt, amelyben bármiféle nehézség elképzelhetetlen két tárgy megkülönböztetését illeten. Mondjuk, azt mondom: "Azt szeretném, hogy ebben a virágágyásban azonos színű irágok legyenek, azért, hogy ne legyen olyan erős a kontraszt közöttük". És ez a tapasztalat is abban állhatna, amit a tekintetnek az egyiktől a másik felé történő, könnyed siklásának hívhatnánk.

c) Egy téma variációit hallgatom, s azt mondom: "Még nem értem, miként variálódnak a témák, de bizonyos hasonlóságot fedezek fel". Az történt, hogy a variáció bizonyos pontjainál, a kotta bizonyos fordulópontjainál, a 'tudom, hogy hol tartunk a témában' tapasztalatom volt. És ez a tapasztalat ismét a téma bizonyos formáinak elképzelésében állhatott, vagy abban, hogy lelki szemeim előtt írott alakban, vagy ténylegesen a kotta lapjára mutatva, stb. láttam.

'De amikor két szín hasonló, akkor a hasonlóság tapasztalatának bizonyára abban kell állnia, hogy felismerjük a mindkettőben *meglévő* hasonlóságot.' — De a kékeszöld hasonló a sárgászöldre vagy nem? Bizonyos esetekben azt kell mondanunk, hogy hasonlóak, másokban pedig azt, hogy nem igen hasonlítanak egymásra. Helyes lenne-e azt mondani, hogy ebben a két esetben különböző kapcsolatokat figyeltünk meg a két szín között? Tegyük fel, hogy egy olyan folyamatot figyeltem meg, amelynek során a kékeszöld fokozatosan tiszta zölddé változott, majd sárgászölddé, majd sárgává, és végül narancssárgává. Azt mondom: "Csak rövid időbe telik, amíg a kékeszöldből sárgászöld lesz, mivel ezek a színek hasonlóak". — De ahhoz, hogy ezt mondhassuk, nem kellett-e a hasonlóság valamilyen tapasztalatával előre rendelkezünk? — A tapasztalatom az lehet, hogy látom a két színt, s azt mondom, mindkettő zöld. Vagy az is lehet, hogy egy olyan vonalat látok, amelynek a színe a fent leírt módon változik, s olyan

tapasztalataim vannak, melyeket annak észrevételének nevezhetnénk, hogy milyen közel van egymáshoz a kékeszöld és a sárgászöld, a kékeszöldhöz és a narancssárgához képest.

A "használó" szót az esetek kiterjedt osztályában használjuk.

Van valami figyelemre méltó abban, amikor azt mondjuk, hogy a "feszültség" szót azért használjuk mind a lelki és a testi feszültségre, mert hasonlóság van közöttük. Azt kellene-e mondanunk, hogy a "kék" szót azért használjuk a világos- és a sötétkékre egyaránt, mert hasonlóság van közöttük? Ha megkérdeznék tőlünk: "Miért hívjuk ezt is 'kéknek'?", akkor azt válaszolnánk "Mert ez kék".

Valaki azt a magyarázatot javasolhatná, hogy ebben az esetben azt hívjuk "kéknek", ami közös a két színben, s azt, hogy a feszültség két tapasztalatakor előforduló közöset pedig "feszültségnek" hívjuk, s ekkor helytelen lenne azt mondanunk: "Azért hívtam mindkettőt 'feszültségnek', mert bizonyos hasonlóság van közöttük", ezzel szemben azt kellett volna mondani: "A 'feszültség' szót azért használtam mindkét esetben, mert mindegyikben egyfajta feszültség van jelen".

Most hogyan kellene válaszolnunk a "Mi a közös a világos- és a sötétkékben?" kérdésre? Első ránézésre nyilvánvalónak tűnik a válasz: "Mindkettő a kék árnyalata". De ez valójában tautológia. Így hát kérdezzük meg: "Mi a közös az általam mutatott két színben?" (Mondjuk, az egyik világos-, a másik sötétkék.) Erre a kérdésre pedig valójában az kell, hogy legyen a válasz: "Nem tudom, miféle játékot űzöl." És ezen a játékon múlik, hogy vajon azt kell-e mondanom, hogy van bennük közös vagy pedig azt, hogy nincs, és meg kell azt is mondanom, mi ez a közös.

Képzeljük el ezt a játékot: A különböző színű foltokat mutat B-nek és megkérdezi, mi bennük a közös. B úgy válaszol, hogy az egyik alapszínre mutat. Így, ha A a rózsaszínt vagy a narancssárgát mutatja, akkor B a tiszta vörösre mutat. Ha A a zöldeskék két különböző árnyalatára mutat, akkor B a tiszta zöldre és a tiszta kékre mutat, stb. Ha ebben a játékban A a világos- és a sötétkéket mutatja B-nek, és megkérdezi, hogy mi bennük a közös, akkor nem lenne kétséges az a válasz, hogy ezekben nincs közös. De könnyen elképzelhetünk olyan körülményeket, amelyek mellett azt mondhatnánk, hogy van bennük valami közös, s ekkor nem haboznánk megmondani, hogy mi az: Képzeljük el a nyelvnek egy olyan használatát (egy kultúrát), amelyben egyfelől a zöldre és a vörösre lenne közös szó, másfelől pedig a sárgára és a kékre. Tételezzük fel például, hogy ebben a társaságban két kaszt van; az egyik a patriciusoké, akik vörös és zöld öltözetet viselnek, a másik a plebejusoké, akik kék és sárga viseletben járnak. Ekkor a

sárgára és a kékre, mint plebejus színekre hivatkoznának, a zöldre és a vörösre pedig, mint patriciusi színekre. Ha megkérdeznénk ebből a törzsből egy embert, hogy mi a közös egy vörös és egy zöld foltban, akkor ő habozás nélkül azt a választ adná, hogy mindkettő patriciusi.

Ehhez hasonlóan egy olyan nyelv is könnyen elképzelhető (és itt ismét egy kultúrát értve ezalatt), amelyben nincs a világos- és a sötétkékre közös szó, s ebben a nyelvben az előbbi mondjuk, "Cambridge-nek" hívják, az utóbbit pedig "Oxfordnak". Ha megkérdeznénk egy ebben a törzsben élő embert, hogy mi a közös a Cambridge-ben és az Oxfordban, akkor ő arra hajlana, hogy azt a választ adja: "Semmi".

Hasonlítsuk össze a fentivel az alábbi játékot: B-nek olyan képeket mutatnak, amelyek színfoltok kombinációiból állnak. Ha megkérdeznénk B-t, hogy mi a közös ezeken a képeken — ha mondjuk, mindkettőn van vörös —, akkor a vörösnek az egyik mintájára kellene mutatnia, s zöldre, ha mindkét képen zöld folt van, stb. Ez azt mutatja meg, hogy ugyanaz a válasz milyen különböző módokon használható.

Tekintsünk egy olyan magyarázatot, mint "Azt értem 'kék' alatt, ami ebben a két színben közös". — Ekkor nem lenne-e lehetséges az, hogy valaki ezt a magyarázatot megértse? Például, ha azt az utasítást kapja, hogy hozzon egy másik kék tárgyat, akkor ezt kielégítően végre tudná hajtani. De talán egy vörös tárgyat hoz, s ekkor hajlunk rá, hogy azt mondjuk: "úgy tűnik, felismert valamilyen hasonlóságot a mutatott példák és az idehozott vörös tárgy között".

Megjegyzés: Az emberek egy része, amikor arra kéri, hogy énekelje ki azt a hangot, amelyet zongorán mutatnak neki, akkor rendszerint ezen hang hosszúságának csak az ötödét énekli. Így könnyen elképzelhető, hogy egy nyelvnek egy bizonyos hangra és ennek ötödére egy szava van. Másrészt, zavarba kell jönnünk a következő kérdés megválaszolásakor: Mi a közös egy hangjegyben és ennek ötödében? Mert természetesen ez nem válasz: "Bizonyos rokonságuk van".

Ehelyütt feladataink egyike az, hogy az "egy bizonyos" szó nyelvtanáról (használatáról) képet adjunk.

Azt mondani, hogy a "kék" szót azért használjuk, hogy ezalatt azt értsük: 'az ami ezekben a színárnyalatokban közös', ez magában nem mond többet annál, hogy ezen esetek mindegyikében a "kék" szót használjuk.

A "látja, hogy mi a közös ezekben az színárnyalatokban" kifejezés különféle jelenségek különféle fajtáira vonatkozhat; vagyis, temérdek jelenséget használunk a 'látván, hogy...' kifejezés kritériumaként. Vagy az történhet, hogy amikor arra kérünk valakit, hogy egy másik árnyalatát hozza ide a kéknek, akkor ő kielégítően végrehajtja ezt az utasítást. Vagy egy tiszta kék folt

tűnik fel lelki szemei előtt, amikor a kék különböző árnyalatait mutatjuk neki: vagy talán ösztönösen a kék egy másik árnyalata felé fordítja a fejét, amelyet nem mutattunk meg neki példaként, stb., stb.

Azt mondhatnánk-e most, hogy a lelki és a testi feszültség a szónak ugyanabban az értelmében, vagy inkább azt, hogy a szónak különböző (vagy 'kissé különböző') értelmében 'feszültségek'? — Léteznek az ilyen fajtájú esetek között olyanok, amelyekben nem kellene kétségeinknek lenni a választ illetőleg.

*fordította: Oláh Csaba*

*A fordítás a Pro Renovanda Cultura Hungariae Alapítvány támogatásával készült.*



Megjelent  
a  
**DÉLUTÁN**

szerkesztik:

Arató Ferenc, Bernáth Gábor,  
Kiss Sándor, Schindler Endre

a '92 2-3. számból

Guillaume de Saint-Thierre

Chantal de Linares

Jean Baudrillard

Vilém Flusser

Szabó Lajos

írásai

a szerkesztőség címe:

Bp. 1054 Akadémia utca 7. I. emelet 1/a

kiadja:

a Perem Alapítvány

A H E T I

# M a g y a r N a r a n c s

48 oldalon  
minden csütörtökön

## POMPEJI

IRODALOM, MŰVÉSZET, BÖLCSELET

1993/1.

Oskar Bätschmann: Szöveg és kép  
Bonaventura des Periers: Cymbalum Mundi  
Simon Balázs: Halotti vers  
Solymosi Bálint novellája  
Roland Barthes: A lecke  
Kovács Sándor: A kritika nyelv-e?

A Pompeji kapható az ország nagyobb könyves-  
boltjaiban! Előfizethető a szerkesztőség címén:  
6722 Szeged, Petőfi S. sgt. 30-34.

# Küldj egy légvárat!

*- pályázati felhívás -*

A délután című periodika pályázatot hirdet készülő PUSZTA-számához.

A legtöbb országnak van valamilyen nemzeti szimbóluma, nekünk nemzeti szimbólumként az üres tér, a PUSZTA adatott, ahol bármi úgy van, hogy LEHET.

Olyan megvalósult, megvalósítható vagy megvalósíthatatlan műveket, projekteket, performance-okat várunk, melyek megpróbálják feltölteni ezt a teret, vagy legalábbis egy kiállító termet.

A pályázatokat jeligésen (az igazi nevet és értesítési címet - mellékelve- egy lezárt, jeligés borítékban) kérjük beküldeni.

A pályázatok leadási határideje: 1993. május 20.

Cím és információ: 1126 Budapest, Kiss János alt. u. 26.

III.em.

Tel: 116-22-91

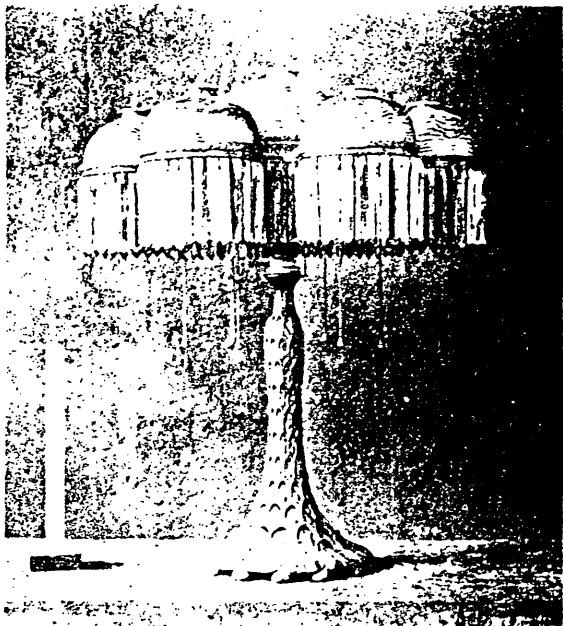
A zsűri tagjai:

Bán András  
Sebők Zoltán  
Schindler Endre  
Tillmann J.A.

Díjazás:

1.díj: 11.000 Ft  
2.díj: 12.000 Ft  
3.díj: 13.000 Ft





- Lámpa 1. minden olyan tárgy, amely fényt bocsát ki:  
elektromos lámpa; gázlámpa; olajmécses.  
2. eszköz egy vagy több izzó működtetésére: asztali  
lámpa  
3. eszköz, mely folyadék égetése által ad fényt  
4. bármilyen eszköz, mely gyógyító hatású fényt bocsát  
ki

**I. Előljáróban egy általánosságot: a *camp* egyfajta esztéticizmus. Annak a módja, hogy a világot esztétikai jelenséggént értékeljük. Mégpedig ily módon — *camp* módon — nem szépsége, hanem csináltságának, stilizáltságának foka szerint.**

**II. Nemcsak a látás, a szemléletmód is lehet *camp*. A *camp*-et, mint minőséget fölfedezhetjük tárgyakban, emberi magatartásformákban is. Vannak "*camp*" filmek, ruhák, bútorok, slágerek, regények, emberek, épületek...**

**Néhány kiragadott példa a *camp* kánonjából:**

***Zuleika Dohson***

**a Tiffany lámpák**

**a Scopitone-filmek**

**a Brown Derby vendéglő a Los Angeles-i Sunset Boulevard-on  
az *Enquirer* címei és novellái**

**Aubrey Beardsley rajzai**

**a *Hattyúk tava***

**Bellini operái**

**Visconti rendezése a *Salomé*-ban és a *'Tis Pity She's a Whore*-ban (Kár, hogy szajha) némelyik képes levelezőlap a századforduló idejéből**

**Schoedsack és Cooper *King Kong*-ja**

**La Lupe kubai pop-énekes**

**Lynn Ward fametszet-regénye, a *God's Man*(Isten embere)**

**a régi Flash Gordon képregények**

**a huszas évek női ruhái (a toll-boák, a rojtos-gyöngyös viselet stb.)**

**Ronald Firbank és Ivy Compton-Burnett regényei**

**a pornó-filmek, ha nem keltenek a nézőben gerjedelmet.**



99,-Ft